بذنوبهم فان القدوم على الله تعالى صعب بحزم المؤمن لقبول اعماله سيما من تصدى الخلافة والزعامة الكبرى فانه امره
اصعب واخوف وليس هذا من باب الاعتراف بالذنب عند الناس بل هو من باب التواضع عند الله تعالى ولا يعرف هذا
الا الصديقون الخائفون انتهى واقول فيه ان مكالمته مع ابي موسى لم يكن عند الموت واظهار جزعه عند ابن عباس
وان كان عند الموت لكن لم يكن جزعا عن خوف المواخذة على الاطلاق كما هو عادة الصديقين بل كان جزعا عما فعله
من الجور والظلم والغصب بالنسبة الى بني هاشم خصوصا علي وفاطمة عليهما السلام فدل على انه اعتراف بذنب منجز
مسجل صدر منه بالنسبة الى اهل بيت رسول مكرم مبجل قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين
عن ابن عمر رواية سالم بن عتبة عنه قال دخلت على حفصة ونوسانها تنطف فقالت اعلمت ان اباك غير مستخلف
قلت ما كان ليفعل قالت انه فاعل قال فحلفت ان اكلمه في ذلك فسكت حتى غدوت ولم اكلمه وكنت كانما احمل بيميني جبلا
حتى رجعت فدخلت عليه فسالني عن حال الناس يقولون مقالة فاليت ان اقول لك زعموا انك غير مستخلف وانه لو كان
لك راعي غنم او راعي ابل ثم جاء وتركها لرايت انه قد ضيع فرعاية الناس اشد قال فوافقه قولي فوضع راسه ساعة ثم دفعه
الي فقال ان الله يحفظ دينه واني ان لا استخلف فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يستخلف وان استخلف
فان ابا بكر قد استخلف فقال والله ما هو الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابا بكر فقلت لم يكن ليعدل
برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احدا وانه غير مستخلف وهذا يدل على اعتراف عبد الله بن عمر بما يشهد القول من
ان المتولي لامور الناس اذا ترکهم بغير وصية يكون قد ضيع امورهم وقد شهدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انه قبض ولم يستخلف فضيع الناس وان عمر وافق ابنه ثم عدل عنه قال الناصب خفضه الله اقول هذه الاخبار
يدل على ان ابن عمر كان يزعم ان ترك الاستخلاف تضييع وهذا من اجتهاده ونبهه عمر ان هذا في الاسلام ليس بالتضييع
لان الله تعالى تكفل حفظ دينه وليس امر الدين كامر الملك يحتاج الى حافظ الحوزة والتوصية بالخلافة
الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يستخلف فهو ضاع امر امته وهو ظهر خلل او فساد في اصول الشرايع
فان الاستخلاف وعدم الاستخلاف بالنسبة الى اهل الاسلام سواء ولانه ان استخلف الخليفة السابق فذاك حسن
لانه داعي اهل الاسلام بالتكفيل من الخليفة اللاحق وان لم يستخلف فان اجماع المسلمين يقوم مقام الاستخلاف
هذا قول عمر فان لم استخلف فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يستخلف وان استخلف فابو بكر استخلف والمراد
ان الاستخلاف وعدم الاستخلاف سواء بالنسبة الى حفظ اهل الاسلام فانه تعالى يقول انا نحن نزلنا الذكر وانا
له لحافظون انتهى واقول كفى للامامية موافقة ابن عمر معهم رغما لابيه في ان ترك الاستخلاف تضييع لامر الامة
وما ذكره الناصب لاصلاح ذلك تمحلات لا يلتفت اليها الا كوادن اهل السنة اما ما ذكره من ان الله تعالى تكفل حفظ
دينه فمسلم لكن على وجه يقتضيه عالم الاسباب ودار التكليف بشرايط واسباب منها تعيين النبي الامام المنصوص
عنده باعلام الله تعالى لمن يصلح للنيابة في الرياسة بعده لانه اعلم بحال من يصلح ذلك واما اختيار النبي صلى الله عليه
وآله وسلم لشيء يوجب حسن الظن من غير اقتران الوحي والاعلام به من الله تعالى فقد يقع فضلا عن اختيار الامة الذين
لا اطلاع لهم على بواطن الامور ويؤيد هذا ما في طريق تاريخ اليافعي عن نوادر ابي الضياء اللغوي انه شكى الى الوزير
عبيد الله بن سليمان من الحال فقال كتبت الى فلان فامرت قال كتبت الى رجل قد قصر من همته طول الفقر وذل الاسر
معاناة الدهر فاخفق رجائي طلبتي فقال عبيد الله انت اخترته فقال واما على ايها الوزير في ذلك وقد اختار موسى
قومه سبعين رجلا فما كان فيهم رشيد واختار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عبد الله بن ابي سرح كاتبا فرجع الى المشركين

مرتدا واختار علي بن ابي طالب عم ابا موسى الاشعري حاكما لتحكم عليه انتهى وامثال ذلك كثيرة واما ما ذكره من ان امر الدين ليس
كامر الملك لتحتاج الى حافظ الحوزة فمردود بان امر الامامة والخلافة ليست رياسة في امور الدين فقط كما يشعر به كلامه بل هو
رياسة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما صرح به الشارح الجديد للتجريد وغيره وايضا ما ذكره
مناف لما في المواقف وشرحه من الاحتياج الى الامام في اقامة الدين وحفظ حوزة الملة واما ما ذكره من ان النبي صلى الله عليه و
آله وسلم لم يستخلف مع ما ضاع امر امته ولا ظهر خلل وفساد في اصول الشرايع ففيه بعد تسليم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لم يستخلف ان اول اصل وقع فيه الخلل والفساد هو امر الامامة وذلك من وجوه منها انهم احتالوا لبعض الاغراض في
اخراجه من الاصول فتارة جاهدوا بالباطل وصرحوا بانه من الفروع وتارة استحيوا بعض الحياء وعجبوا بانه اشبه بالفروع
من الاصول وكيف لا يكون رياسة الدين والدنيا خلافة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الاصول مع ما صح عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم من انه قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ومن البين ان الجاهل بشيء من الفروع
اذا مات لا يكون موته على الكفر والجاهلية وقد انطق الله تعالى القاضي البيضاوي بالحق فقال في مبحث الاخبار من
كتاب المنهاج بان مسئلة الامامة من اعظم مسائل اصول الدين ويدل ايضا ما قاله الاستروشني من الحنفية في كتابه المشهور
بينهم بالفصول من تكفير من لا يقول بامامة ابي بكر وبالجملة لو كان هذه المسئلة من الفروع لكفى فيها ظن المجتهد او
تقليد الغير فلا يكون سبيل الى تخطية المجتهد الذي ظن بطلان خلافة ابي بكر فضلا عن تكفيره وقتله واحلالهم فتواهم
بل فعلهم بخلاف ذلك كما عرفت ومنها تجويز تفضيل المفضول فيها مع سبق من مخالفته للعقل والنقل ومنها انهم فوضوه
الى اختيار الامة بل الى اختيار الواحد والاثنين منهم وقد عرفت ما فيه على ان الخلل المحترز عنه في الدين لا ينحصر في الاصول
بل الخلل في الفروع المهمة ونظام امور الامة ايضا من جملة الخلل المحترز عنه في الدين وقد وقع بسبب الاختلال في اصل
الامامة الاختلال في ذلك كلا اما في الاصول فظاهر واما في الفروع فلما عرفت من جهل الخلفاء الثلثة وخبطهم في الاحكام
ولما ستعرف في مباحث الفقه من فضايح الفقهاء الاربعة السالكين لسبيلهم وقد روي عن ابي ذر رضه في حديث
طويل انه خاطب الامة وقال لهم ايتها الامة المتحيرة لو قدمتم من قدمه الله واخرتم من اخره الله ورسوله لما عال ولي الله و
لا طاش سهم في سبيل الله ولا اختلفت الامة بعد نبيها الا كان تاويلها عند اهل بيته فذوقوا ما كسبتم وسيعلم
الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون انتهى واما ما ذكره من ان اجماع المسلمين يقوم مقام الاستخلاف ففيه انه لا دليل
من القرآن والسنة على ان الاجماع يقوم مقام ذلك مع ان الاجماع لم ينعقد قط على احد من الخلفاء الثلثة كما مر بل ولا
على الاربعة لتخلف معوية ومن تابعه عن علي عليه السلام ايضا فتامل قال المص رفع الله درجته ونقل ابن عبد ربه
في كتاب العقد ان معوية قال لابن ابي الحصين اخبرني ما الذي شتت امر المسلمين وجماعتهم وفرق ملاءهم وخالف بينهم
فقال قتل عثمان قال ما صنعت شيئا قال فمسير علي اليك قال ما صنعت شيئا قال ما عندي غير هذا يا امير المؤمنين فقال
فانا اخبرك انه لم يتشتت بين المسلمين ولا فرق اهواءهم الا الشورى التي جعلها عمر في ستة ثم فسر معوية ذلك في آخر
الحديث فقال لم يكن من الستة رجل الا رجاها لنفسه ورجاها لقومه وتطلعت الى ذلك انفسهم ولو ان عمر استخلف كما
استخلف ابو بكر ما كان في ذلك اختلاف انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد كان عمر يقول لا احمل امر الخلافة
حيا وميتا وكان هذا من اتقاء الله تعالى وكان يخاف ان لا يستخلف غير الاهل فيكون وزره في رقبته وايضا جعل
عمر الشورى لم يكن موجبا للفتنة لان الامر تقرر على عثمان وهؤلاء الذين ادعى معوية انهم كانوا يريدون الامر لانفسهم
لم يخرجوا على عثمان حتى يكون وقوع الفتنة من قبلهم بل نقول انما شتت امر المسلمين خروج الفئة الباغية

بالاجتهاد والخطأ على علي عم وهو كان صاحب الحق وخرجوا وتشتت الامر انتهى واقول لو كان ثم اضداد قا
في هذا التصوف البارد لما بلغ اولا في تقرير الخلافة على ابي بكر حتى قال صاحب المواقف ان خلافة ابي بكر كان
باختيار عمر مع ان الشورى ايضا كان محلا للخلافة خصوصا على ما اعتبر في ذلك من القيود اللازم منها عدم
تجاوز الخلافة عن عثمان كما مر في كلام المصنف سابقا وانما جعله شورى مشتركا بحسب الظاهر بين ستة ولم
يصرح بتعيين عثمان رعاية لبعض الحياء عن جماعة كانوا يستحقون اختيار عثمان على علي عم في الخلافة ولطفاء
لفتنة كان يتوقعها بدون ذلك من بني هاشم وايضا قد مر انه امر بقتل بعض اهل الشورى وايضا قد مر انه
امر بقتل بعض اهل الشورى على بعض الوجوه فاين التقوى والحذر واين التصوف واين الصفا وانما استدلالا
على نفي صيرورة الشورى موجبا للفتنة بان الامر تقرر على عثمان فمدفوع بان هذا لا يدفع احتمال كون الخروج
على عثمان بعد ذلك لاجل قضية الشورى وافضائها الى طلحة والزبير بان يعجبوا بانفسهم ويسعوا في نيل الخلافة
والامارة على حسب ما امر به النفس الامارة على حسب ما امر به النفس الامارة واما قوله وهؤلاء لم يخرجوا على عثمان
فانكار بارد بل خرجوا عليه وحرضوا الناس في قتله ومنعوا الماء منه كما ذكر ابن قتيبة في كتاب السياسة والامامة حيث
قال وكان طلحة يحرض الفريقين جميعا على عثمان يعني اهل المصر واهل الكوفة ورد له عثمان الى علي يخبره انه منع من الماء
ويستغيث به فبعث اليه بثلث قرب من الماء فما كادت ان يصل اليه فقال له طلحة ما انت وذا وكان بينهما في ذلك كلام شديد
وقد له لما قال طلحة لعائشة قد بويع علي فقال لما لعلي يستولي على رقابنا لا ادخل المدينة ولعلي فيها سلطان ورجعت
ونقد عمرو بن العاص الى سعد بن ابي وقاص يسئل عن قتيل عثمان ومن قتله ومن تولى كبره فكتب سعد انك سالتني عن قتيل
عثمان ومن قتله وتولى كبره واني اخبرك ان عثمان قتل بسيف سلته عائشة وصقله طلحة وسمه ابن ابي طالب انتهى فظهر
ان الشورى كانت فتنة ايقضها عمر فاورثت قتل عثمان وما بعده من البغي والعدوان فيكون وزرها في رقبة عمر
من غاوته فيما امر قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عمر بن الخطاب
ان ابا بكر قال في ذلك اليوم يعني السقيفة ولن يعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش ثم قال عمر يوم الشورى
بعد ذم كل واحد منهم بما يكرهه لو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا لما خالجتني فيه الشكوك وبالاجماع ان سالما لم يكن
قرشيا وقد ذكر الجاحظ في كتاب الفتيا هذه المناقضة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول الصحيح من الخبر ان عمر
قال لو كان ابو عبيدة الجراح حيا لم اجعل الشورى لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سماه امينا هذا ما صح من الرواية
وان صح انه ذكر سالما فربما كان مذهبه ان القرشية ليست بشرط في الخلافة كما ذهب اليه كثير من العلماء وايضا كلام
عمر لا يدل على تولية الخلافة لانه قال لم يخالجني فيه شك لاستحقاقه لكن لا يمكن التولية لعدم قرشيته فلا تناقض
انتهى واقول قوله الصحيح سقيم لانه رد على الصحيح بين الصحيحين والظاهر ما حصر فيه الصحة هاهنا مع عدم نسبته
الى شيء من صحاحهم انه لا اصل له اصلا بل هو من جملة موضوعات المنشورة في كتابه هذا واما ما احتمله من كون اجتهاد عمر
عدم اشتراط القرشية في الخلافة فمناف لما وصفه الناصب سابقا من تقوى عمر واتقائه من الله تعالى لان الانصار
قد حجوا في ذلك اليوم انفسهم في صلاحية الامارة او تعارضوا وتساقطوا كما دل عليه قولهم منا امير ومنكم امير وانما
غلب عليهم ابو بكر بدليل اشتراط القرشية في الخلافة فلو لم يكن ذلك شرطا عند عمر لما جاز منه تفضيل ابي بكر عليهم بمجرد
ذلك واختيار بيعته قبل الجميع بل كان عليه ان ينبه الانصار بان ما ذكره من قوله الائمة من قريش مغالطة اوردها
ابو بكر عليهم ولا اصل له في كتاب ولا سنة اللهم الا ان يقال قد تغير اجتهاده يوم الشورى عند تذكر سالم وفيه ما فيه

واما ما ذكره بقوله ايضا كلام عمر لا يدل على تولية الخلافة اه فمنشاءه سوء الفهم وكثرة مزاحمة الوهم فان قول عمر يوم الشورى
مخاطبا للذين اتخبهم للخلافة وبعدا ظهار عيب كل منهم ان سالما لو كان حيا لما خالجني فيه الشكوك والعيوب هل يحتمل سوى
انه كان مستحقا للتفويض الخلافة اليه بلا شورى ومن اللطائف ان الناصب جاء في بدل تلك الرواية من حيث لا يشعر بما يدل
على ان المراد في كل منهما تولية الواحد بلا شورى حيث قال لو كان ابو عبيدة الجراح حيا لم اجعل الشورى اه فافهم قال
المصنف رفع الله درجته وقد ذكر ابو بكر المنذر وهشام بن محمد بن السائب الكلبي من علماء الجمهور ان من جملة البغايا وذوي
الرايات صعبة بنت الحضرمي كانت لها راية بمكة واستصفت بابي سفيان فوقع عليها ابو سفيان وتزوجها عبيد الله بن
عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم فجاءت بطلحة بن عبيد الله لستة اشهر فاختصم ابو سفيان وعبيد الله في طلحة
فجعلا امرهما الى صعبة فالحقته بعبيد الله فقيل لها كيف تركت ابا سفيان فقالت يد عبيد الله طلقة ويد ابي سفيان
بكرة قال ايضا وممن كان يلعب به ويتخنث عبيد الله ابو طلحة فهل يحل لعاقل المخاصمة مع هؤلاء لعلي ع وقال ايضا ممن
كان يلعب به ويتخنث عفان ابو عثمان فكان يضرب بالدفوف انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قال ابن الجوزي
في كتاب الموضوعات وكان من كبار الكذابين وهب بن وهب القاضي ومحمد بن السائب الكلبي ومحمد بن سعيد المصلوب
وابي داود النخعي واسحق بن نجيح الملطي وغياث بن ابراهيم النخعي والمغيرة بن سعيد الكوفي والغرض ان محمد بن السائب
الكلبي من الكذابين الوضاعين وهو لا يعرف اسمه وحسب ان اسمه هشام بن محمد وهذا باطل لا يخفى على اهل الاخبار
ثم ما ذكره ليس الا نشر الفاحشة ولا اعتماد على نقل صاحب المثالب فان من صنف كتابا في شيء فلا بد يأتي بكل غث و
سمين ويذكر فيه معائب الناس وليس فيه دليل ولا حجة وكلامنا في دلائل العقلية والشرعية وهو ينقل الكلام من كتاب
المصاحك والمثالب هو يتضمن نسبة الفاحشة الى انساب اكابر الصحابة وجماعة الخلفاء والذين شهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لهم بالجنة وقد صح هذا بحيث لا يرتاب فيه وقد صح ان ولد الزنا لا يدخل الجنة فيجب الحكم
ببطلان ما رواه من كتاب المثالب ايضا ان صح هذا الخبر فليس فيه قدح لان هذا الذي ذكره من انكحة الجاهلية
وقد صح ان انكحة الجاهلية معتبرة ولا ينتفي به النسب فلا مثلبة انتهى واقول قد صرح محققوا اهل السنة
بان ابن الجوزي قد تجاوز في طعن اكابر الرجال عن حد الاعتدال حتى قال بعض من الف في هذا الباب من الحنفية
انه فرط في الحكم بالوضع حتى تعقبه الفضلاء الكاملين فهو ضرر عظيم على القاصرين وقال جلال الدين السيوطي
قد اكثر ابن الجوزي في الموضوعات من اخراج الضعيف بل من الحسان ومن الصحاح كما نبه عليه الحفاظ ومنهم
ابن الصلاح انتهى وايضا عادة من اهل السنة انهم اذا راوا ان واحدا من علماء الشيعة قد اظهروا من روايات اهل
السنة ما يوجب خللا في اصولهم ولا يمكنهم النقض عنه بادروا الى الحكم باخراجه من اهل السنة ان كان خاملا في
الجملة والا اتهموه بالضعف والوضع وان كان كتبهم ومؤلفاتهم مشحونة بالنقل عنه وهكذا حال الكلبي فان كتب
القوم سيما تفاسيرهم مملوة من رواياته واذا راوا ان الله انطق لسانه في هذا المواضع بحق يصير حجة لاهل الحق
من الشيعة طعنوا بالكذب وان كان ذلك يضرهم في موضع اخر وبالجملة يكفي للامامية هاهنا اعتماد اسلاف
اهل السنة على روايات الكلبي والبناء عليها في التفاسير السير وطعن متاخريهم عليه محمول على ما لم يثبت مثل خبر
وكم من ثقة منهم مامون عندهم قد تركوه ونسبوه الى الوضع او الضعف لاستدلال الخصم برواياته وكم من كتاب
انكروا نسبته اليهم وغسلوه واحرقوه اذا احتجت الشيعة عليهم بما فيه واما ما ذكره من ان المصنف لا يعرف اسم
الكلبي وحسب ان اسمه هشام فمردود بان هذا الكلبي من المفسر الذي له اسماء مختلفة ونعوت متعددة و

قد ذكر السخاوي في شرح الرسالة المنظومة للجوزي في اصول الحديث حيث قال في باب من له اسماء مختلفة ونعوت متعددة
ان من امثلة محمد بن السائب الكلبي المفسر هو ابو النضر الذي روي عنه ابن اسحق وهو حماد بن السائب الذي
روي عنه ابو اسامة وهو ابو سعيد الذي روي عنه عطية العوفي موهما انه الخدري وهو ابو هشام الذي روى عنه
القاسم بن الوليد انتهى ومع هذا الاختلاف الواقع عند اهل السنة جاز ان يكون الثابت عند المصنف في اسمه ونعته ما
ذكره ولقد علم من كلام السخاوي ان الكلبي مفسر ثقة عندهم حيث ذكر ان جمعا كثيرا من ائمة حديثهم رووا عنه فتامل
واما ما ذكره من ان ذلك نشر للفاحشة ففيه ان ليس مراد المصنف من ذلك نشر الفاحشة بل حشر الفساق والفواحش
مع امثالهم وتحذيرا للناس عن اذعانهم وحلهم في محالهم كما هو شان علماء الرجال في ذكر كل من المقبولين والمجروحين عن
حالهم واما ما ذكره من انه لا اعتماد على نقل صاحب المثالب ان اراد به عدم الاعتماد عليه من حيث نقله للمثالب ففيه
ان هذا حاصل احد البابين من كتب الرجال وان اراد عدم الاعتماد اليه نظرا الى قدح ابن الجوزي وقدحه فيه و
فقد عرفت ما فيه وان اراد ما يدل عليه كلامه من اشتمال كل تصنيف على الغث والسمين فهو افسد من الكل واي
دليل تلك الكلية مع انتقاضها عنده بكتابي الصحاح اللذين لا يوجد عنده فيهما معنى سوى السمين ولو سلم فمن اين
علم ان النقل المذكور مخصوص عنه ضعيف ولم لا يجوز ان يكون سمينا وغيره غثا مهينا واما ما ذكره من انه
لا دليل ولا حجة في اخبار كتب المثالب فغير مسلم بل ما فيها من الاخبار الاحاد حجة وايضا حجة كحجية سائر احاد التواريخ
والمغازي والسير الا اذا علم خلافه بدليل اصح فلا يلتفت حينئذ اليه واما ما ذكره من ان كلامنا في الدلائل العقلية
والشرعية فمردود بان العلوم الشرعية قد تستمد من اخبار الناس وعاداتهم ومتعارفاتهم فمن هذه الجهة يكون شرعيا
اذ لا يعني من الشرعي الا المنسوب الى الشرع ويكفي في حصول هذه النسبة اعتبار الشرع اياه ولعلك تقول اراد به
انه ليس دليلا عقليا ولا شرعيا يثبت به الزنا شرعا لانه خبر واحد واثبات الزنا يحتاج الى شهود اربعة كما تقرر فنقول
ان المصنف قدس سره لم يرد هذا ليثبت به الزنا حتى يكلف احضار الشهود الاربعة على وجه المرمي به عند القاضي بل
قصد به مجرد الطعن والطعن والقدح يحصل بخبر الاحاد كما في مواقع الجرح والتعديل واما ما ذكره من قبح نسبة الفاحشة
الى انساب احد واثنين من الصحابة فهذا انما هو بحسب حسن ظنه بهم والا فهم ليسوا كما يزعم الناصب بري لما بينا
من انهم انكثوا عهد سيد الورى ورجعوا على اعقابهم قهقرى فهم بخبث المولود اولى واحرى واما ما ذكره من شهادة
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لهم بالجنة فاشهر الروايات عندهم في ذلك واعمها حديث بشارة العشرة الى
الجنة وهو مردود من وجوه تسعة اما اولا فلانه قد رواه الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف ورواه ابن ماجه
عن سعيد بن زيد كما صرح به في المشكوة وكل منهما يزعم نفسه احدا من العشرة فلا بد لدفع التهمة عنهما من دليل
واما ثانيا فلان عثمان في زعمهم ايضا من العشرة ولو صح هذا الحديث لما اشترك في دمه طلحة والزبير واكثر المهاجرين
والانصار كما مر وبالجملة يبعد منهم ان يستحلوا قتل اهل الجنة او يرضوا بقتلهم واما ثالثا فلانه لو صح لاحتج به عثمان
على الصحابة وغيرهم يوم الدار ولقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اني من اهل الجنة واهل الجنة لا
يفعلون شيئا من الظلم فيكون خروجكم علي والزامكم لي بخلع نفسي عن الخلافة ظلما وخداعة واما رابعا فلانه يلزم ان
يكون كل من علي والخارجين عليه من طلحة والزبير في الجنة مع ما علم من قصد كل من الطرفين قهر خصمه وقتله واما خامسا
فلان امير المؤمنين عليه السلام كذب زبيرا في هذا الخبر فانه لما اظهر زبير يوم الجمل انه من العشرة المبشرة بالجنة
قال له امير المؤمنين عليه السلام من هؤلاء العشرة فعد زبير تسعة وهم ابو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد بن

وقاص وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح فقال له علي عم هذه تسعة فعد مرة ثانية ولم يجاوز
التسعة ايضا ثم اعاد علي عم عليه انك ما عددت الا تسعة فعد مرة ثالثة العشرة بكمالها وعد فيهم عليا عم فقال له
عليه السلام انك سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انى من اهل الجنة قال زبير بلى فقال له علي عم ها انا اشهد
انى سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انك من اهل النار واما سادسا فلما مر فى صحاح الاخبار من تردد عمر
وسواله عن حذيفة يقول له هل ذكرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى المنافقين فانه لو كان هذا الحديث
صحيحا لاطمئن به قلبه ولما احتاج الى تفضيح نفسه بذلك السؤال واما سابعا فلان ابا بكر ندم حال النزع على احراق
فجاءة السلمي ولا وجه لندامة اهل الجنة عما فعلوه فى الدنيا او نقول ان كان احراقه اياه كان على الحق فلا وجه لندامة اهل
الجنة عن فعل الحق وان كان على الباطل لزم ان لا يكون من اهل الجنة ولا اهلا للخلافة واما ثامنا فلندامته ايضا على كشف
بيت فاطمة عم كما مر والتقرير ايضا ما مر واما تاسعا فلما روي من اظهار عمر ايضا الندامة عن الخلافة وتمنيه لزوم شده
للامة فهذه وجوه تسعة ضاحكة مستبشرة اختفاها الى روح تسعة من العشرة المبشرة فليقسموها بينهم على تفاوت
درجاتهم فى الجنة ويتمنوا ان يكونوا قدماؤا في بطون امهاتهم الجنة وليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا واما ما ذكره
اخرا من ان ولد الزنا لا يدخل الجنة فلا يقدح في دخول يزيد الناصب جوله فى الجنة لانه قد صح انكحة الجاهلية كلها
ونفي وجود الزنا عن الدنيا فلا بد لما ذكره المصنف الا على ما يرى آتي بالقياس على انكحة اهل الاسلام انه فاحشة و
زنا ولا حيف فيه على هؤلاء الصحابة فى نفس الامر فليجمع الناصب خاطره اما توجه اليه فانه قد صح انتساب خلفائه بما لا مزيد عليه
قال المصنف رفع الله درجته وروى البلاذري قال لما قتل الحسين عم كتب عبد الله بن عمر الى يزيد بن معوية
اما بعد فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة وحدث فى الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيوم الحسين عم فكتب اليه يزيد اما
بعد يا احمق فاننا جئنا الى بيوت مجددة وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عنها فان يكن الحق لنا فعن حقنا
قاتلنا وان كان الحق لغيرنا فابوك اول من سن هذا وابتز واستاثر بالحق على اهله انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول تعصب هذا الرجل بلغ حدا استدل بكلام يزيد حين اعترض عليه فى قتل الحسين واسترضى كلامه واستطابه لانه
تكلم بما يوافق مذهبه ولو انه شتم ابا بكر وعمر لكان ابن المطهر يحل عليه دم الحسين واى دليل فى كلام ذلك المنحوس
المنكوس المردود وكان فى هذا المقام ينبغي ان يثنى على ابن عمر حيث شافه سلطانا ظالما بكلمة الحق انتهى واقول
كلام يزيد عليه من اللعنة ما يربو ويزيد حجة على عمر وشهادة عليه مسموعة لانه من اتباعه واوليائه وممن حمله على كافة
آل محمد عليهم السلام ولو حققت الاخبار والآثار المروية فى هذا الباب لرايتها لا ينقص ولا تزيد عما ذكره يزيد فهل
ادل دليل من ذلك وهل من مزيد واما قوله ولو انه شتم ابا بكر وعمر لكان ابن المطهر يحل عليه دم الحسين عم ففيه ان الناصب
قد غفل عن ان يزيد قد شتم بذلك القول ابا بكر وعمر وعثمان بل جعلهم جميعا مثلة وفضيحة بين خلق الله تعالى واما
دم الحسين عم فلا يوازيه عنه ابن المطهر قتل افاضل الناس جميعا فضلا عن قتل ثلثة من اجلاف العرب العادمين
فضلا فما ظنك بشتمهم وما يلائم فى الخروج عن عهدة انتقامهم وانما خرج عن عهدة بعض هذه الرزية واقعة مختار وابو
مسلم والتتار وعهدة الباقي على النار فى دار القرار واما ابن عمر فانما ترك المصنف الثناء فى ذلك عليه لعلمه بانه انما اتى
بذلك خوفا على نفسه لا حمية وتوجعا على الحسين عم فان يزيد كان بصدد قتل كان من الحسين عم وابن عمر فاراد ابن عمر
ان يخوفه فى ذلك عن الناس حتى لا يجترى بعد ذلك على مثله فاجابه يزيد بما ذكر وقد علم المص مقصود ابن عمر بما ظهر منه
واشتهر من عداوته لامير المؤمنين عم وتخلفه عن بيعته الى غير ذلك فعسى ان يكون معذورا عند الناصب اصحابه قال

المصر رفع الله درجته وروى الواقدي وغيره من نقلة الاخبار عندهم وذكروه في اخبارهم الصحيحة ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم لما افتتح خيبراً اصطفى قرى من قرى اليهود فنزل جبرئيل عم بهذه الآية وآت ذا القربى حقه فقال محمد ومن ذي
القربى وما حقه قال فاطمة تدفع اليها فدك والعوالي فاستغلتها حتى توفى ابوها عليه الصلوة والسلام فلما بويع ابو بكر منعها
وكلمته في ردها عليها وقالت انها لي فابى دفعها اليها فقال ابو بكر فلا امنعك ما دفع اليك ابوك فاراد ان يكتب لها كتابا
فاستوقفه عمر بن الخطاب وقال انها امرأة فطالبها بالبينة على ما ادعت فامرها ابو بكر فجاءت بام ايمن واسماء بنت عميس مع
علي عم فشهدوا بذلك فكتب لها ابو بكر فبلغ ذلك عمر فاخذ الصحيفة فمحاها فحلفت ان لا يكلمهما وماتت وهي ساخطة
عليهما وجمع مامون الف نفس من الفقهاء وتناظروا وادى بحثهم الى رد فدك الى العلويين من ولدها فردها عليهم
وذكر ابو هلال العسكري في كتاب اخبار الاوائل ان اول من رد فدك على ورثة فاطمة عليها السلام عمر بن عبد العزيز
وكان معوية اقطعها لمروان بن الحكم وعمرو بن عثمان ويزيد ابنه اثلاثا ثم غصبت فردها عليهم السفاح ثم غصبت فردها
عليهم المهدي ثم غصبت فردها عليهم المامون ثم قال غير ابي هلال ثم غصبت فردها عليهم الواثق ثم غصبت فردها عليهم
المعتمد ثم غصبت فردها المعتضد ثم غصبت فردها الراضي مع ان ابا بكر اعطى جابر بن عبد الله عطية ادعاها على
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير بينة وحضر جابر بن عبد الله وذكر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعده ان يحثو
له ثلث حثيات من مال البحرين فاعطاه ذلك ولم يطالبه البينة مع ان العدة لا يجب الوفاء بها والهبة للولد مع التصرف
توجب التمليك فاقل المراتب انه كان يجري فاطمة مجراهما وقد روى سند الحفاظ ابن مردويه باسناده الى ابي سعيد
قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه دعى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة عليها السلام فاعطاها فدك وقد
روى صدر الائمة اخطب خوارزم موفق بن احمد المكي [illegible] في المغازي باسناده عن ابن عباس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا علي ان الله زوج فاطمة وجعل صداقها الارض فمن مشى عليها مبغضا لها
مشى حراما انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت في حقيقة خبر فدك ما هو الصحيح وان ابا بكر عمل
فيه ما عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطعم اهله منها ثم ينفق ما يفضل في السلاح
والكراع فاستن ابو بكر بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في فدك ثم عمر عمل بعد ذلك ما عمل به ابو بكر الا انه رد سهم
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بني النضير الى عباس وعلي واختصما فيه كما ذكرنا من صحيح البخاري ولو كان عمر مانعا
من اعطاء فدك لفاطمة عليها السلام كيف لم يرد علي عم الصدقات بالمدينة في زمان خلافته واما دعوى فاطمة
لم يصح في الصحاح ويذكرونها نقلة الاخبار من ارباب التواريخ ومجرد نقلهم لا يصير سببا للقدح في الخلفاء وان صح
فقد ذكرنا وجهه انتهى واقول قد بينا نحن ثمه ان صحيحه سقيم وحصر الصحيح فيما ظنه غير مستقيم وان ابا بكر وعمر ما
فعلا بفدك ما زعم انه فعل بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل نقلنا عن تاريخ الخلفاء لجلال الدين السيوطي
انهما جعلاه حيوة وخالصة لانفسهما واما قوله ولو كان عمر مانعا من اعطاء فدك لفاطمة كيف لم يردها علي عم في زمان
خلافته فالجواب عنه ما قدمنا الاشارة اليه من انه عليه السلام لما رأى اعتقاد الجمهور لحسن سيرة الشيخين و
انهما كانا على الحق لم يتمكن من الاقدام على ما يدل على فساد امامتهما لما في ذلك من الشهادة بالظلم والجور منهما وانهما
كانا غير مستحقين لمقامهما وكيف يتمكن من نقض احكامهم وتغيير سننهم واظهار خلافهم على الجماعة التي يظنون
انهم كانوا مصيبين في جميع ما فعلوه وتركوه وان امامته عليه السلام مبنية على امامتهم فان فسدت فسدت
امامته وقد روى انه نهاهم عن صلوة التراويح التي ابدعها عمر فاستغاثوا ورفعوا اصواتهم قائلين واعمراه حتى تركهم

في خوضهم يلعبون والحاصل ان امر الخلافة فدك ما وصل اليها الا بالاسم دون المعنى وقد كان عليه السلام معارضا منازعا متغصصا
طول ايام ولايتهم وكيف يأمن في ولايته الخلاف على المتقدمين عليه وكل من بايعه وجمهورهم شيعة اعدائه ومن يرى
انهم مضوا على اعدل الامور وافضلها وان غاية امر من بعدهم ان يتبع اثارهم ويقتفي طرايقهم واطوارهم وهاهنا اجوبة
اخرى لا نطول الكلام بذكرها واما دعوى فاطمة ع فدكا فاشهر من ان يطلب صحتها في كتب الصحاح اذ قد عم خبرها العلماء
والجهال والسادة والاتباع والرؤس والاذناب وقد مثل قبل ذلك بخمسمائة سنة بعض حكماء الشعراء بقوله ملك بخشند
دو حرمان ميمون خدمت چون خلافت بي علي بوده است و بي زهراء فدك واما ما ذكره من ان مجرد نقل التواريخ لا يصير
حجة وسببا للقدح في الخلفاء ففيه ان ما اشتمل عليه كتب التواريخ من جملة العلوم النقلية فيثبت بما يثبت به غيره من الامور
النقلية وقد تقرر في الاصول ان خبر العدل الواحد حجة في النقليات فيثبت به واذا بلغ الى حد الشهرة والتواتر المعنوي
استغنى عن التعديل والمص لا يتمسك ههنا بمجرد رواية الواقدي بل صرح بغيره واشار الى كثرة الاخبار المحكوم عليها
بالصحة عند الخصم وايده بما روي من مناظرة الف نفس من الفقهاء ايام المامون في ذلك كله بالحديثين المرويين عن
سند حفاظ اهل السنة وصدور ائمتهم وليس عليه الا تصحيح النقل ان انكر الناصب وجوده والا فليترك شغبه وجحوده قال
المصنف رفع الله درجته وقال محمود الخوارزمي في الفائق قد ثبت ان فاطمة ع صادقة وانها من اهل الجنة فكيف يجوز
الشك في دعواها الفدك والعوالي كيف يجوز ان يقال انها ارادت ظلم جميع الخلق واصرت على ذلك الى الوفات فاذا
بان يكون فاطمة صادقة في دعواها فانها من اهل الجنة لا يوجب العمل بما تدعيه الا ببينة قال واصحابنا يقولون لا يكون
حالها اعلى من حال نبيهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولو ادعى محمد مالا على ذمي وحكم حاكما ما كان للحاكم ان يحكم له الا با
لبينة وان كان نبيا ومن اهل الجنة وهذا من اعجب الاشياء بل انه ليس بمستبعد عندهم حيث جوزوا الكذب على نبيهم نعوذ
بالله من امثال هذه الاقوال انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد تقرر في الشرع ان الحاكم لا بد له من مستند
في حكمه وذلك المستند اما البينة العادلة او اليمين او علم الحاكم ثم ان الحاكم ليس له ان يحكم بغير المستند وكل هذه الامور
تقرر في الشرع ولا خلاف في هذا فالحاكم في حكمه مشروط عليه وجود المستند والحكم مشروط به فاذا فقد الشرط فقد
المشروط لا ان الحاكم اذا تيقن صدق المدعي فله الحكم الا ترى ان في الحدود لا يجوز للحاكم ان يعمل بعلمه فاذا راى الحاكم ان
فلانا زنى وهو شاهد فعل الزنا بالشرايط المعتبرة في الشهادة على الزنا فلا يجوز له الحكم مع وجود علم اليقيني بالزنا فالعلم
اليقيني بصدق الحكم اذا فقد فقد مستند الحكم فلا يوجب الحكم بل لا يجوز والشيعة ان وافقوا في هذا فليس لهم الاعتراض
على ابي بكر في عدم حكمه لفاطمة ع وطلب البينة منها وان خالفوا في هذا الحكم فالبحث بينهم وبين اهل السنة في ذلك الاصل
الذي يتفرع عليه هذا الحكم انتهى واقول لا نسلم حصر المستند فيما ذكره بل العصمة وتعين الصدق ايضا من جملة
المستندات واقواها كما يدل عليه القضية التي شهد فيها ذو الشهادتين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مستندا بعصمته
فاجاز النبي صلى الله عليه وآله وسلم شهادته بشهادة رجلين وحكم بقوله فلولا ان العصمة دليل الصدق ويغني عن
الشهادة لما حكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقول خزيمة بن ثابت وحده ولما صوبه في الشهادة على ما لم يره ولم يحضره
باستدلاله عليه بدليل نبوته وصدقه عن الله عز وجل فيما اداه الى بريته نعم لما كانت عصمة المعصومين في زمانه منحصرة
فيه صلى الله عليه وآله وسلم وفي علي وفاطمة والسبطين عليهم السلام وقل صدور الدعاوي منهم لم يشتهر هذا المستند
اشتهار غيره مما عم سائر الخلائق وبهذا ظهر كذب ما ذكره اصحاب صاحب الفائق من انه لو ادعى محمد صلى الله عليه وآله
وسلم مالا على ذمي الخ وبالجملة اطلاق اية الشهادة وعمومها مما خصصه فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره بما عرفنا

المعلومين عصمتهم وصدقهم واذا وجب قبول قول فاطمة عم بدلائل صدقها واستغنت عن الشهود لها ثبت ان الذي
منعها حقها واوجب عليها الشهود على صحة قولها قد جار في حكمه وظلم في فعله واذى الله ورسوله بايذاء فاطمة عم وقد مر قوله
عليه السلام فاطمة بضعة مني يوذيني ما اذاها وقال الله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله في
الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا ولو سلم فنقول قد اعترف الناصب بان علم الحاكم من جملة المستندات فعلى تقدير
صدق المدعي يلزم العلم للحاكم بصدق ما يدعيه لزوما وعلما ضروريين وعلى هذا قد اضمحل جميع ما نسجه الناصب
من المقدمات الواهية كما لا يخفى ولو سلم فقد مر انها عليها السلام ام ايمن شاهدا على ذلك ومعها عليها ظاهر اليد
فان المروي ان القريتين كانتا في تصرفها عليها السلام فاخرج عمالها منهما فان قلت البينة غير كاملة ولعل ابا بكر لا يرى
تكميل البينة باليمين قلت هذا باطل مردود اذ هو شيء اختلقه بعض الخصوم لهدم مثل هذه القاعدة فلا يصير حجة لا
سيما واكثر الخصوم يقول بموافقتنا من تكميل البينة باليمين كما هو المشهور في كتبهم قال ابن حزم واما اليمين مع الشاهد
فروينا عن عمر بن الخطاب انه قضى باليمين والشاهد الواحد ومن طرق ابن وهب عن انس بن عياض ابي ضمرة ان جعفر بن
محمد اخبرهم قال سمعت ابي يقول للحكم بن عيينة قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باليمين مع الشاهد وقضى بها علي
بين اظهركم ومن طريق هيثم عن حصين بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عيينة بن مسعود قضى بدين الانسان اقام شاهدا
واحدا واحلفه مع شاهده وصح عن عمر بن عبد العزيز وعبد الرحمن بن عبد الحميد وعن شريح وروي عن جماعة منهم سليمان
بن يسار وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري واياس بن معوية ويحيى بن يعمر
والفقهاء السبعة وغيرهم وهو قول مالك والشافعي الا انهما لا يقضيان بذلك الا في الاموال وجاء عن عمر بن عبد
العزيز انه قضى بذلك في جراح العمد والخطاء ويقضي بها مالك ايضا في القصاص في النفس ولا يقضي به في العتق والشافعي
يقضي به في العتق انتهى قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان بني صهيب
مولى بني جدعان ادعوا بيتين وحجرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعطى ذلك صهيبا فقال مروان من يشهد
لكم على ذلك قالوا ابن عمر فشهد فقضى لهم مروان بشهادته وفي صحيح البخاري ان فاطمة عليها السلام ارسلت الى
ابي بكر وسالته ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما افاء الله عليه بالمدينة من فدك وما بقي من خمس
خيبر فقال ابو بكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا نورث ما تركناه صدقة وانما ياكل آل محمد من هذا المال
واني والله لا اغير شيئا من صدقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن حالها التي كانت عليه فابى ان يدفع الى فاطمة
عليها السلام منها شيئا فوجدت فاطمة عليها السلام على ابي بكر في ذلك فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت ودفنها زوجها علي
ليلا ولم يوذن لها ابا بكر وصلى عليها ولدها وعلي عم وذكر ايضا في مواضع اخر بعينه انتهى قال الناصب خفضه
الله اقول ما ذكره من حكم مروان لبني صهيب بشهادة عبد الله بن عمر وحده فربما يكون خطأ من مروان او راى بني
صهيب اهلا للصلاح فاعطاهم من مالها وليس في فعل مروان دليل فانه غير كثيرا من سنن رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم في اعماله واحكامه واما حديث البخاري فهو صحيح وهو يدل على ان فاطمة عم طلبت فدك على وجه الميراث
وهذا يخالف رواية انها سالها على وجه النحلة والهبة ويبطل ما يذكر من دعوى فاطمة هبتها لان الحديث الصحيح دل
على انها سالها ميراثا حيث قال ارسلت فاطمة عليها السلام الى ابي بكر وسال ميراثها من رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ولا يعارض هذا الخبر الصحيح اخبار المورخين واما ما ذكر من موجدة فاطمة عم على ابي بكر فقد ذكرنا
وجهه ونرجو من الله تعالى ان فاطمة عليها السلام اذا قدمت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استرضاها

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لابي بكر واخبرها بان ابا بكر عمل بالسنة انتهى واقول احتمال الخطاء في حكم مروان ليس باظهر
من احتماله في حكم ابي بكر لاستوائهما في الجهل باحكام القران والسنة وتزيين الخلافة اباهما بل الخلافة في مروان كان ادوم
وملكه اوسع وقد اعترف ابو بكر بان له شيطانا يعتريه ويوقعه في الخطأ ولم يسمع من مروان اعتراف بمثله على ان استدلال المص
في ذلك ليس بمجرد حكم مروان بل بشهادة ابن عمر وحده فيه ورضاه به من غير ان يقول ان شهادة منفرد ليس بمعتبرة حتى
فاحضر وليعط الشاهد الاخر حتى تشهد على الوجه المعتبر واما ما ذكره من انه راى بني صهيب هلا للمصالح ففيه ان المعنى بالمصالح
في عرف الشرع ما يصلح للمجاهدين من السلاح والراكب ونحوهما ولم نسمع انهم يعدون الدار والعقار والحجرات من جملة
المصالح واما ما ذكره من ان حديث البخاري يدل على ان فاطمة عم طلب فدك على وجه الميراث وانه يخالف رواية المص سابقا
عن الواقدي وابن مردويه وصدر الائمة انه سال ذلك على وجه النحلة والهبة اه ففيه انه ليس فيما رواه المص هناك ما يدل
على انها عم سالت ذلك على وجه النحلة والهبة وانما تضمن تلك الروايات ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دفع ذلك على فاطمة
عليها السلام من الله تعالى بحق كونها من ذوي القربى مع انه لا مخالفة بين دعواها له ذلك بالنحلة وبين دعواها له بالميراث
اذ لا منافاة له بين الاستحقاقين كما توهمه الناصب فطلبها عليها السلام بالميراث لنص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
الاية وطلبها بالنحلة الحصول البينة بالمعصوم امير المومنين عم وام ايمن زوجة زيد بن حارثة رض وتوضيح ذلك ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قد نحل فدكا والعوالي لفاطمة عم كما دل عليه الروايات السابقة وغيرها وكانا في تصرفها عليها السلم
الى وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما تقمص ابو بكر الخلافة ارسل الى فدك واخذها واخرج وكيل فاطمة عم عنها وجعلها
حيوة وخالصة لنفسه فنازعته فاطمة عم في ذلك وقالت له انهما اعطاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لي وان
ابيت فهو ميراث لي فلهذا ترى في بعض الروايات سؤال النحلة وفي بعضها سؤال الميراث ولا منافاة كما عرفت وقد صرح
بذلك امام الاشاعرة محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل في اوايل كتابه عند تعداد الخلافات الواقعة
بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال الخلاف السادس في امر فدك والتوارث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم و
دعوى فاطمة عم وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحن معاشر
الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة انتهى واما رجاؤه لرضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بايذاء ابي بكر لفاطمة عم
واسترضائها عنه فمن قبيل رجاء شفاعة صلوات الله عليه وآله لقاتل ابنه الحسين عم وقد انشد من عالم الغيب قبل
زمان الاسلام فيه شعر اترجو امة قتلت حسينا شفاعة جده يوم الحساب قال المصنف رفع الله درجته
وهذا الحديث قد اشتمل على اشياء ردية منها مخالفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر الله تعالى في قوله وانذر عشيرتك
الاقربين فكيف لم ينذر فاطمة عم وعليا والعباس والحسن والحسين عليهم السلام هذا الحكم ولا سمعه واحد من بني هاشم
ولا من ازواجه ولا احد من خلق الله تعالى فروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان الائمة والعباس اتيا ابا بكر ملتمسان
ميراثهما من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهما يطلبان ارضه من فدك وسهمه من خيبر وفيه ان ازواج النبي صلى
الله عليه وآله وسلم حين توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اردن ان يبعثن عثمان الى ابي بكر يسألنه ميراثهن
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول من اعجب العجائب هذا الكلام وهذا الاستدلال فان الانذار هو
تبليغ اصول الشرايع فلو لم يبلغ رسول الله كل فرع من فروع الشريعة الى كل واحد من الامة لزم عدم الانذار وهذا
من غرائب الكلام وكان هذا الرجل رجل نزل من شاهق جبل لا يعرف الامر من البر وهو حديث العهد بالاسلام او لحرط
تعصب حتى اورده الموارد الوبية بحكم ان جميع الاحكام يجب ان يروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جميع الانام ولا

لم يحصل الانذار ام يزعم ان جميع احكام الشرع من جزئيات الفروع يجب ان يكون معلوما لجميع الصحابة ان يزعم ان ابا بكر
ليس من اهل الرواية حتى يلقبه العلماء المجوزون يتقبلوه بالحسب المقدر وكل هذه امور باطلة فان هذا الحديث رواه ابو بكر فانه
سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فروى وتقرر الحكم وعمل به ثم بعده عمل الناس به انتهى واقول بل من اعجب
العجائب شدة تجهله المركب الذي حمله على التعجب من ذلك وليس منه تعجبا اما اولا فلان تخصيص الانذار بتبليغ اصول
الشرايع من جملة مخترعات جهله وقد صرح بتعميمه المفسرون من اخرهم منهم الفاضل النيشابوري تبعا لفخر الدين الرازي
حيث قال في اوائل تفسيره لسورة البقرة ان الانذار التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي انتهى ومثله في تفسير
القاضي البيضاوي وغيره واما ثانيا فلان الكلام في الانذار الخاص المتعلق في الاية بذوي القربى لا في الانذار
المطلقة ومن البين صلى الله عليه وآله وسلم اذا لم يأت بما امر به من انذار ذوي القربى مع قربه منهم ومخالطته صباحا
ومساء معهم وذكره لرجل اجنبي عنهم لكان في ذلك اخلا منه بموجب ما امر به من الانذار وهذا ظاهر جدا على من تشأ
في شاهق الجبال ومع هذا اخفى على الناصب المحتال الذي يعطي الفضل بنفسه بالف حبال ولعمري انه لو سمع الناصب
الذي كفر هذا الدقع الذي ليس له عنه مفر لصار دهيع لذاته صفر وبهت كانه القم الحجر او لطم عنده ما هجر ولو تامل
المصنف فيما تضمنته مقدماته الاخر من الهذيان والهذر لجعل دمه هدر واوجب رجمه بكل حجر ومدر ثم قال
المصنف رفع الله درجته ومنها نسبة هؤلاء الى الجهل وقلة المعرفة بالاحكام مع ملازمتهم لرسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ونزول الوحي في مساكنهم ويعلمون سره وجهره وقد روى الحافظ ابن مردويه باسناده الى عائشة وذكرت
كلام فاطمة عم لابي بكر وقالت في اخره وانتم تزعمون ان لا ارث لنا احكم الجاهلية يبغون انى لا ارث يا ابن ابي قحافة
افي كتاب الله ان ترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا فدونكها مرحولة مخطومة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم
الله والغريم محمد والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول لا يلزم
من عدم علم طائفة بحكم من احكام الدين جهلهم وقلة معرفتهم فان اكثر الاحكام ما تقرر بعد رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم مع ان ابا بكر لما روى هذا الحديث سال تصديقه من الصحابة فصدقوه وربما لم يسمعوا تلك الطائفة
هذا الحديث انه ادعى ان كل الفروع والاحاديث سمعه خواص رسول الله صلى الله وآله وسلم والاجماع على ان ابا بكر
كان من اكثر الناس ملازمة ومصاحبة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يمكن ان يدعي عليه بانه سمع من رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم كل الاحكام بل كثير من الاحكام كان يسال عن غيره واما ما ذكر من حديث ابن مردويه من كلام
فاطمة عليها السلام فلم يصح في الصحاح انتهى واقول ما ذكره هاهنا كما اتى به قبيل ذلك كلها تمحلات وتمويهات
ظاهرة قد عدل فيها عن جانب المقصود الواضح الى ناحية اخرى تانفا عن قبول الالزام وذلك لما ذكرنا ان الكلام
في حكم ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان ذلك متعلقا بورثته وهم محتاجون الى معرفته فاذا جهلوا الاحكام
الضرورية المتعلقة بهم المختصة بشانهم مع علم اجنبي عنهم لزم جهلهم لغيره من الاحكام بطريق اولى ولم يدع المص
هنا انه يجب علم ورثته من اهل البيت عليهم السلام بكل احاديث النبي صلعم واحكامه حتى يتوجه ما ذكره الناصب مع
ان الحق المطابق للواقع هو انهم عليهم السلام عالمون بجميع احكام الشريعة مطلعون للوح المحفوظ كما اعترف به
ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري وقال السيد الشريف الجرجاني في شرح المواقف ان الجفر والجامعة
كتابان لعلي عليه السلام ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكانت الائمة المعروفون
من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي بن موسى الرضا عم الى المامون انك قد عرفت

من حقوقنا ما لم يعرفه اباؤك فقلت منك عمدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم انتهى وروى ثقة الاسلام الطبرسي
في كتاب الاحتجاج عن الصادق عليه السلام انه قال علمنا غابر ومزبور ونكت في القلوب ونقر في الاسماع وان عندنا الجفر
الاحمر والجفر الابيض ومصحف فاطمة عليها السلام ففيه ما يكون من حادث وعندنا الجامعة فيها جميع ما يحتاج الناس
اليه فسئل عن تفسير هذا الكلام فقال عليه السلام اما الغابر فالعلم بما يكون واما المزبور فالعلم بما كان واما النكت
في القلوب فهو الالهام واما النقر في الاسماع فحديث الملك نسمع كلامهم ولا نرى اشخاصهم واما الجفر الاحمر فوعاء فيه سلاح
الرسول لن يخرج حتى يقوم قائمنا اهل البيت واما الجفر الابيض فوعاء فيه توراة موسى وانجيل عيسى وزبور داود وكتب
الاولى واما مصحف فاطمة ع ففيه ما يكون من حادث واسماء من يملك الى ان يقوم الساعة واما الجامعة فهو كتاب طوله
سبعون ذراعا املاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخط علي بن ابي طالب عليه السلام فيه والله جميع ما يحتاج
الناس اليه الى يوم القيمة حتى ان فيه ارش الخدش ونصف الجلدة انتهى واما ما ذكره من ان حديث ابن مردويه لم
يصح في الصحاح فمردود بما مر من ان الصحيح لا ينحصر في كتب الصحاح المشهورة كيف وقد ذكرنا سابقا ان ابن الصلاح
في مقدمته لاصول الحديث ان جملة ما في كتاب الصحيح للبخاري باسقاط المكررة اربعة الاف حديث مع انه روي عنه
انه كان يقول احفظ مائة الف حديث صحيح ومائتي الف حديث غير صحيح وكذا صحيح مسلم مع تداخل اكثر ما فيهما فكفى للمصو
سندا ابن مردويه فانه من اعاظم حفاظ اهل السنة ومنهم اثنوا عليه واشاروا ببنيان التعظيم اليه قال المصنف
رفع الله درجته ومنها انه يلزم عدم شفقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اهله واقاربه وخواصه فلا يعلمهم انهم لا يستحقون
ميراثه ويعرف ابا بكر وحده من الاباعد حتى يطلبوا ما لا يستحقون ويظلمون حقوق جميع المسلمين مع انه عليه السلام عظيم
الشفقة على الاباعد حتى قال الله تعالى في حقه فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا ولا تذهب نفسك عليهم حسرات
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول احكام الشرع يعلم من كتاب الله وسنة نبيه واجماع المسلمين والقياس الجلي فهذه
الاصول الاربعة يعلم الاحكام والسنة يعلم من روايات الصحابة ولا كل من الصحابة يروون جميع الاحكام بل كل طائفة من
الاحكام رواها بعض الاصحاب والشفقة والرحمة تقتضي تمهيد احكام الشرع كما مهده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لامته ولا فرق في الشفقة بتبليغ الاحكام بالنسبة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين القريب والبعيد فلا يلزم
من عدم ذكر حكم من الاحكام لاقاربه عدم شفقته عليهم سيما ما يتعلق بحال بعد موته لانه ذكره للخليفة بعده وهو كان
يعلم ان الخليفة سيبلغه فما ترك شيئا من الشفقة والرحمة انتهى واقول كلامه هذا ايضا مشتمل على نظير ما سبقه
من التمحل والتمويه والانحراف عن المقصود لان عدم الفرق في الشفقة انما يسلم في تبليغ الاحكام الشاملة لسائر الانام
لا بالنسبة الى الحكم الخاص المختص بطائفة مخصوصة منهم ضرورة انه لا شفقة في ان يقول النبي صلى الله عليه وآله و
سلم حكم الجبيرة مثلا للصحيح الذي لا يحتاج الى معرفتها حين الخطاب لا لغيره فذلك لمن يحتاج اليه ويحضر مجلسه الشريف
وبين كسر موضع الوضوء على الغسل واما ما ذكره من انه صلى الله عليه وآله وسلم ذكره للخليفة بعده وهو كان يعلم ان الخليفة
سيبلغه مردود بانه كيف يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم معذورا بذلك ولا يكون تاركا للشفقة على ورثته واهل
بيته بل على ابي بكر وعمر لما وقع بينهم في ذلك من الفتنة العظيمة والفساد الكبير الذي عجز عن بيانها لسان التقرير منها رد
شهادة علي ع مع جلالة قدره ومنها ايذاء فاطمة ع وغضبها على ابي بكر وعمر بحيث لم تتكلم معهما الى ان ماتت ساخطة عليهما
واوصت الى علي ع ان يدفنها ليلا حتى لا يحضر ابو بكر وعمر جنازتها الى غير ذلك من المفاسد المثيرة للنفاق الممتدة الى الآن
هل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم ان ابا بكر سيبلغ ذلك الحكم الى ورثته ولم يعلم انهم لا يصدقون ابا بكر في ذلك

الخبر الواحد المتهم ويتاذون ويضطربون ويقع بينهم السوء والبغضاء حتى يدعوه الشفقة على ان يشافههما ايضا باعلام ذلك لهم وهل مثل ذلك على تقدير وقوعه منه الا تلبيس وتعمية حاشاه عن ذلك لا والله لو كان ذلك لبينه لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المامور بالبيان من ربه وما كان ربك نسيا وبالله التوفيق قال المصنف رفع الله درجته و منها ان ابابكر حلف ان لا يغير ما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين وكان ابوبكر يقسم خمس النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير انه لم يكن يعطي قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعطيهم وهذا تغيير مع انه حلف ان لا يغير فلم لا غير فاطمة عليها السلام ويقضي فيها بعض حقوق ميراثها وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من قال كتب عبد الله بن عباس الى نجدة بن عامر الحنفي في جواب كتابه وكتبت تسالني عن الخمس لمن هو وانا نقول هو لنا وابى علينا قومنا ذلك انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول لم يثبت في الصحاح ان ابابكر غير الخمس بل عمل فيه ما عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما رواه البخاري في صحيحه وان ذكر في الصحاح انه غير الخمس فيما يضد هذا الحديث فلا يعتبر حكمه وهذا الحديث الذي حلف فيه ابوبكر ارجح لانه موكد بالحلف وهو من قوله وذلك الحديث روواعنه وهذا من اسباب الترجيح لان الحلف بالفعل اذا كان قابلا ابدا ارجح من رواية الفعل كما ذكر في الترجيح انتهى واقول الجمع بين الصحيحين ايضا من الصحاح بل جمع بين اثنين من الصحاح وقد سلم الناصب صحة ما فيه من اول الكتاب الى هاهنا فلا وجه للاشعار بانكار صحته هاهنا واما ما ذكره من ترجيح الحديث الذي فيه الحلف فانه حلف بالايمان المغلظة ان القول بترجيح ذلك غير موجود في كتب الاصول المتداولة مع ان رواية الفعل ارجح من رواية القول والوعد والمثبت مقدم على النافي كما تقرر في الاصول على ان ذكر المرجحات في كتب الاصول انما هو لان يرجح بها المجتهد العمل بمدلول احد الحديثين المتعارضين لان الترجيح ينفي صحة مدلول احد الحديثين كما يشعر به كلام الناصب مع انه لا يفيد هيهنا اذ يمكن الجمع بان حلف ابوبكر اولا لمصلحة دفع فاطمة عن ميراثها ثم حنث واعطى كفارته وخلص بزعمه عن الاثم غاية الامر انه لم يعلم ان مخالفة فاطمة موجبة الكفر ومخالفة الحلف موجبة الكفارة ولكن هذا من جهالاته الطويلة اذ ناب المشورة في روايات هذا الكتاب قال المصنف رفع الله درجته وروى ان ابابكر اغضب فاطمة عم وانها هجرته وصاحب ستة اشهر حتى ماتت واوصيت ان لا يصليا عليها وقد روى مسلم في صحيحه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان فاطمة بضعة مني يوذيني ما اذاها في موضعين وروى البخاري في صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فاطمة بضعة مني فمن اغضبها فقد اغضبني وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين هذين الحديثين و رزين صاحب الجمع بين الصحاح الستة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فاطمة بضعة مني فمن اغضبها فقد اغضبني وانه قال فاطمة سيدة نساء العالمين وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سال فاطمة فقال الا ترضين ان تكوني سيدة نساء المومنين او سيدة نساء هذه الامة فقالت فاين مريم بنت عمران واسية امراة فرعون فقال مريم سيدة نساء عالمها وفي صحيح البخاري عن عايشة ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم قال يا فاطمة الا ترضين ان يكون سيدة نساء المومنين وسيدة نساء هذه الامة وروى الثعلبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اذى فاطمة او اغضبها فقد اذى اباها واغضبه وهذه الاخبار الصحاح تقتضي اذى اباها واغضبه وقد قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ثم يشهدون ويصححون ان ابابكر اغضبها واذاها وهجرته الى ان ماتت فاما ان يكون هذه الاحاديث عندهم باطلة فيلزم كذبهم في شهادتهم بصحتها او يطعنوا في القران العزيز وهو كفر او ينسبوا ابابكر الى ما لا يحل ولا يجوز انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا فيما سبق ان الغضب قد يكون في حقوق الله تعالى وهذا الغضب يتبعه غضب

الله تعالى وقد يكون في الحقوق المتعلقة بالشخص وهذا لا يوجب غضب الله الا ان يكون المغضب سبطا ظالما
في حق الغاضب وغضب فاطمة عم على ابي بكر في بحث شرعي عمل فيه ابو بكر بمقتضى علمه في الحكم الشرعي فغضب عليها فاطمة
وهذا لا يوجب غضب الله الا ان يكون ابو بكر في حكمه ظالما مبطلا ولم يثبت هذا فان قيل هذا عام في حق الامة فان كل من
غضب الله فالله يغضب لغضبه فما فائدة تخصيصه بفاطمة واي منقبة يكون الفاطمة على هذا التقدير قلنا فيه
منقبة عظيمة لفاطمة عم وهو انه لم يغضب لنفسها بل انما يغضب بحقوق الله تع فالله دائما يغضب لغضبها وكذا رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يغضب لغضبها ولكن الغضب غضبان غضب يحصل من المخالفة لله وهو منجر الى المعاداة
وغضب يحصل من عدم مراقبة المغضوب عليه حق الغضب عدم مراعاة خاطره وهذا في الحقيقة ليس بغضب بل هو
تغير في الخاطر وتالم للقلب ولهذا يتبعه الهجرة وكثيرا ما كان يغضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اصحابه
مثل هذا الغضب ثم يرضى عنهم وهذا الغضب لا يستدعي ايذاء الغاضب حتى يدخل في وعيد قوله تعالى ان الذين
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ونحن نحكم بان غضب فاطمة لابي بكر كان تالم الخاطر وهذا لا يستدعي
ان يتاذى منه حاشاها عن ان يغضب على وزير رسول الله وصاحبه في الغار والله تعالى يجمع بينهم ويرضى كلهم بفضله
ورحمته والاولى الاعراض عن هذه الحكايات الموحشة التي يتالم بها المؤمن ويفرح عنها المنافق انتهى واقول
وبالله التوفيق لا يخفى ان التقسيم الذي ذكره الناصب سقيم ولغضب الله على صاحبه مقيم وحيث يرجع خلاصة كلامه
السقيم الى ما ذكره في الجواب عن السؤال المورد على نفسه اخرا فلنتكلم عليه فنقول كيف استنبط من كلام رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم في شان فاطمة عم مدحه اياها بانها لم تغضب لنفسها قط مع ان الناصب قد اثبت قبيل ذلك غضبها
عم لنفسها وكيف يصدق ما ذكره من ان الله دائما يغضب لغضبها مع انه قال ايضا ان غضب فاطمة عم في قضية فدك
وامثالها مما لا يوجب غضب الله تع ثم كيف يجتمع احتمال كونها عم كانت غاضبة لاجل حق نفسها مع استنباطه من الحديث
الدلالة على انها عليها السلام انما تغضب لحقوق الله تع لا لحقوق نفسها وهل هذا الا تناقض وتخليط صريح الجاه اليه ضيق
الخناق وتواتر الفواق واسخف من ذلك تفرقته هيهنا بين غضبها عم على ابي بكر وتالم قلبها منه ولو سلم نظرا الى انه ربما يتوهم
في العرف الطاري من الغضب نحو استيلاء من صاحبه لم يكن للفاطمة المعصومة المظلومة عليها السلام بعد وفات النبي صلى
الله عليه وآله وسلم استيلاء على ابي بكر وعمر وعد وقد وقع فيما مر من حديث البخاري ان ايذائها عليها السلام ايذاء للنبي صلى الله
عليه وآله وسلم ولا ريب ان التاذي وتالم القلب متساويان ههنا كما لا يخفى فيتوجه غضب الله تع وسخطه وعقابه الى
ابي بكر من هذه الجهة ويصير الفرق المذكور لغوا محضا غير دافع لغضب الله تع عنه واما ما ذكره من ان كثيرا ما كان يغضب
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اصحابه مثل هذا الغضب ثم يرضى عنهم وهذا الغضب لا يستدعي ايذاء الغاضب ففيه
بان الاسترضاء والاقتضاء في تلك الصورة ايضا كان ثابتا لكن المانع وهو عروض الرضا بعد ذلك احال وجوده ضرورة
ان وجود المعلول كما يتوقف على العلة المقتضية يتوقف على دفع الموانع وتحقق الشرائط ولو فرض بقاء غضبه صلوات
الله عليه وآله وسلم على بعض اصحابه من غير ان يعقبه رضاه لكان ذلك الصحابي داخلا في الوعيد ايضا وقد علم بهذا
فقدان المماثلة بين غضب فاطمة عليها السلام على ابي بكر وبين ما مثل به الناصب من غضب النبي صلى الله عليه وآله وسلم
على احد من اصحابه مع وقوع رضاه عنه لما عرفت من انه لم يحصل رضاء فاطمة عم عن ابي بكر في مدة حيوتها وماتت ساخطة
عليه وحسبك في ذلك ما روي عن مولانا الرضا عم من ان رجلا من اولاد البرامكة عرض عليه وقال ما تقول في ابي بكر وعمر
فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فالح السائل عليه في كشف الجواب فقال عليه السلام كانت لنا ام صالحة

ماتت وهي عليهما ساخطة ولم يأتيا بعد موتها انها رضيت عنهما انتهى قال المصنف رفع الله درجته على ان عمر ذكر ان
عليا وعباس ذلك روى البخاري ومسلم في صحيحهما قال عمر للعباس وعلي فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ابو
بكر انا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجئتما انت تطلب ميراثك من ابن اخيك ويطلب هذا ميراث امرأته من ابيها فقال
ابو بكر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا نورث ما تركناه صدقة فرأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم انه لصادق
بار راشد تابع للحق ثم توفي ابو بكر فقلت انا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وولي ابا بكر فرأيتماني كاذبا آثما غادرا
خائنا والله يعلم اني لصادق بار تابع للحق فوليتها ثم جئت انت وهذا وانتما جميع وامركما واحد فقلتما ادفعها الينا فلينظر
العاقل الى هذا الحديث الذي في كتبهم الصحيحة كيف لابي بكر ان يقول انا ولي رسول الله وكذا العم مع ان رسول الله ص
مات وقد جعلهم من جملة رعايا اسامة بن زيد وكيف استجاز عمر ان يعبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله للعباس
تطلب ميراثك من ابن اخيك مع ان الله تعالى خاطبه بصفاته مثل يا ايها النبي يا ايها الرسول يا ايها المزمل يا ايها المدثر و
نادى غيره من الانبياء باسمائهم ولم يذكر باسمه الا في اربع مواطن شهد له فيها بالرسالة لضرورة تخصيصه وتعيينه بالاسم
كقوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ومبشرا برسول
يأتي من بعدي اسمه احمد محمد رسول الله والذين معه اشداء ثم ان الله تعالى قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم
بعضا ثم عبر عمر عن ابنته عم مع عظم شأنه وشرف منزلتها بقوله لامير المؤمنين ع ويطلب هذا ميراث امرأته ثم انه وصف
اعتقاد علي والعباس في حقه وحق ابي بكر بانهما كاذبان آثمان غادران خائنان فان كان اعتقاده فيهما حقا وكان
قولهما صدقا لزم تطرق الذم الى ابي بكر وعمر وانهما لا يصلحان للخلافة وان لم يكن كذلك لزم ان يكون قد قال عنهما
بهتانا وزورا ان كان اعتقاده مخطئا وان كان مصيبا لزم تطرق الذنب الى علي والعباس حيث اعتقدا في ابي بكر و
عمر ما ليس فيهما فكيف استصلحوا للامامة مع ان الله قد نزهه عن الكذب وقول الزور مع ان البخاري ومسلما ذكرا في
صحيحهما ان قول عمر هذا لعلي والعباس كان بمحضر مالك بن اوس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد ولم ينكر
امير المؤمنين والعباس عن هذا الاعتقاد الذي ذكره عمر ولا احد من الحاضرين اعتذر لابي بكر وعمر انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول اما قول عمر فقال ابو بكر انا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكل من تولى الخلافة فهو
ولي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمراد بالولي هاهنا المتصرف في اموره بعده وهذا وصف الخليفة ولا يلزم ان
يجعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليه كما قدمنا في معنى الخلافة وكذا قول عمر واما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله
وحكمهما من عسكر اسامة لا يقتضي ان يجعلهما رعية لمن امره صلى الله عليه وآله وسلم ان يذهب الى عسكر في تحت رايته
لا يصيرا رعية لذلك الامير الذي هو صاحب الراية وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يذهبون تحت الرايات
في زمانه وبعده وذلك بامره فكانوا رعية لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا لصاحب الراية فان صاحب الراية ايضا
من الرعايا وهذا الطعن في غاية السماجة واما قول عمر لعباس تطلب ميراثك من ابن اخيك فهذا على طريق محاورات العرب
وهو يتضمن ذكر علة طلب الميراث فان علة الارث كونه ابن اخيه وليس فيه اساءة ادب قطعا الا ترى ان عمر في صدر
الحديث قال فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكره بلقبه الشريف ثم ذكره في عين هذا الكلام بما يفيد علة
طلب الميراث وليس فيه اصلا سوء ادب كما نقله ارباب المحاورات وعمر ما ذكره باسمه فلم يقل ثم جئت تطلب ميراث محمد حتى
يرد ما يقول ويستدل به من الآيات وكذا قوله لعلي ع وجاء هذا يطلب ميراث امرأته فهو ذكر علة الارث والاولى ترك
ذكر النساء باسمائهن في محضر الرجال فاستعمل الادب في ترك ذكر فاطمة عليها السلام لا انه اساء الادب ثم ما ذكره من

ان اعتقاد

ان اعتقاد علي وعباس فيهما ان كان حقا لزم تطرق الذم الى ابي بكر وعمر وان كان باطلا لزم تطرق الذم الى علي ع والعباس فنقول
هذا كلام ادخله هذا الكاذب في الحديث الصحيح من رواية البخاري فان الصحيح من الرواية ما ذكره البخاري في صحيحه ان عمر بن
الخطاب قال ثم توفى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ابو بكر فانا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانتما حينئذ فاقبل
على علي والعباس تذكران ان ابا بكر فيها كما تقولان والله يعلم انه فيه لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفى الله ابا بكر فقلت
انا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر فقبضته سنتين من امارتي واعمل فيه بما عمل فيه رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وابو بكر والله يعلم اني فيه صادق بار راشد تابع للحق ثم جئتماني كلاكما الحديث هذا لفظ الحديث على ما
نقله البخاري وليس فيه ما قال الرازي من كاذب اغادرا خائنا حتى يحتاج الى الاعتذار ولو سلم انه مروي فهذا كلام يفرضه
الحاكم ويقوله على حسب الفرض والتقدير والزعم وامثال هذه كثيرة في المحاورات ان الحاكم اذا حكم بما لا يرضى به الخصم
يقول له تحسبني ظالما ولست كذلك والمراد ان حكمي يقتضي ان يكون زعمك في هذا الان الحكم لم يكن برضاك فهذا
هو الظاهر المناسب بحالك ولم يرد حقيقة هذه النسبة وهذا لم يعتقده علي ولا العباس ولا احد من الحاضرين وامثال
هذه يعرفها ارباب المحاورات ولا يحملون هذا الكلام البتة على ارادة اثبات هذه لهم ومن توغل في البغضاء والتعصب
يحمل من كل ذرة جبلا انتهى واقول لـ.. قد دمرنا على ما قرره الناصب في معنى الخليفة سابقا وبينا ان استعمال الخليفة بالمعنى
الذي ذكره خلف باطل وانما يستعمل لغة وعرفا فيمن جعله غيره نائبا له في اموره كما يرشد اليه قوله تعالى اني جاعل في الارض
خليفة اي جاعلك للناس اماما وهو من اخلفني في قومي واشتقاق الخليفة من مجيء واحد خلف اخر لا ينافي اعتبار
الخصوصية المذكورة في تمام معناها وهذا كالكتاب فانه ماخوذ من الكتب بمعنى الجمع لكن معناه لغة وعرفا ما يجمع نقوشا
مخصوصة على وجه مخصوص على ان كلام المصنف قدس سره ليس في ان من لم يجعله الله ورسوله خليفة ليس بخليفة فان
هذا كلام يسلم المقام ههنا عن الخصم مماشاة معه وانما كلامه في ان من كان بحال جعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرة و
مرتين رعية وتبعا لعبد من عبيده كيف حصل له لياقة الخلافة وكيف جاز للقوم اختياره بالخلافة لولا ان غرضهم
المكابرة والمعاندة اهل البيت ع واما ما ذكره من ان جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابا بكر من عسكر اسامة لا يقتضي
جعله رعية له لان معنى الرعية من يجري عليه حكم غيره ممن فوقه وحكم صاحب العسكر جار على اخاديم ولا ينافي هذا ان
يكون صاحب العسكر تابعا لمن فوقه الا ترى ان السلطان اذا جعل بعض البلاد اقطاعا لبعض امرائه يقال لاهاليها
انهم رعاياه وان صح ان يقال ايضا انهم رعايا السلطان بالواسطة او بلا واسطة انه يمكنه التصرف فيهم بلا واسطة والعرف
حاكم على ذلك وهو الفصل ههنا فان ابى فليرجع اليه ليعرف سماجة انكاره ويؤيد ذلك الحديث المشهور الذي استدل
به الحنفية على انه لا قطع في سرقة احد الزوجين عن الاخر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم الا كلكم راع وكلكم مسئول
عن رعيته ثم قالوا فالامير الذي على ناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع على اهل بيته وهو مسئول عنهم
والمرأة راعية على بيت بعلها وولدها وهي مسئولة عنهم انتهى واما قوله ان قول عمر للعباس تطلب ميراثك من ابن
اخيك على طريق محاورات العرب فالصواب فيه ان نقول انه على طريق محاورات اهل الجاهلية والاعاجم ومن
اسلم من العرب سيما اكابر الصحابة الكرام الذين تادبوا في صحبته ع باداب الله وحسن التخاطب لم يكونوا اجارين
هذا المجرى خصوصا في الاقوال الذي كان بلاغتهم داعية فيها الى رعاية مقتضى الحال وتعظيم الله تعالى ونبيه ع
في المقال كما دل عليه رد النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الذي خطب واهمل تعظيم الانفراد بذكر الله تعالى في فقرة من
الكلام حيث قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال له عليه السلام بئس خطيب القوم

انه قل من عصى الله ورسوله فاذا كان دقة الادب بهذه المرتبة كيف يصح من عمر عند ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ترك الادب والاتيان باسلوب محاورة اجلاف العرب وهل كان في كون عباس عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووارثه
في الجملة وكونه صلى الله عليه وآله وسلم ابن اخيه مخفيا او كان في وجه مطالبته على عمه الميراث في ذلك المقام اشتباها حتى
احتاج الى القاء ذلك الكلام الموحش الملام وعلى تقدير تسليم الاحتياج اليه ما كان يضره ولا كلامه لو قرنه بالصلوة والسلام
ولقد كفانا مؤنة رفع مكابرة الناصب في اصلاح كلام عمر الذي فسده الدهر ما نقله ياقوت الحموي في باب الصنعاء
من كتاب معجم البلدان عن عبد الرزاق بن همام الصنعاني شيخ احمد بن حنبل وغيره من اكابر المحدثين حيث قال ثنا
علي بن عبد الله بن المبارك انه قال كنا عند عبد الرزاق فحدثنا بحديث معمر عن الزهري عن مالك بن اوس الحدثان
الطويل فلما قرأ قول عمر لعلي والعباس فجئت انت تطلب ميراثك من ابن اخيك ويطلب هذا ميراث امرأته من ابيها قال لا
يقول الانوك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى ولا يخفى ان معنى الانوك الاحمق فتأملوا واما ما ذكره من ادعاء
عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صدر الحديث بقوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففيه ان
المص لم يقل ان عمر قط لم يتكلم في عمره بما فيه تعظيم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يلزم من ذلك عدم تكلمه
استسلامه بشهادة ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ايضا بل مراده انه عند خطاب علي وعباس وفاطمة
واستحقاقهم استخف بذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ايضا اتماما للاستخفاف بهم والتعظيم السابق
لا يوجب اصلاح الاستخفاف اللاحق كما عرفت في اعتراضه صلى الله عليه وآله وسلم على الخطيب بما الذي منعه عن توجيه
الصلوة والسلام اليه عليه الصلوة والسلام في بقية الكلام ولولا عدم مبالاته بتعظيم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مع وجوب الاكثار منها وعدم الغفلة عنها عند القاضي ابي بكر وجماعة واستحبابها عند آخرين واما قوله ان عمر ما ذكره
باسمه حتى يرد ما يقول له ففيه ان المص لم يقل ان عمر ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم باسمه حتى يجاب بانكار ذلك بل
قال ما حاصله ان الله تعالى مع داعي تعظيم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى غايته لم يذكره في اكثر الخطابات باسمه بل ذكره بالقاب
تعظيما لشانه وقد ذكره عمر في كلامه هذا من غير ان يعبر عنه باللقب ولا بشيء آخر يدل على تعظيمه وبالجملة التعظيم انما
يحصل بترك الاسم وايراد اللقب كما وقع في القرآن الكريم لا بتركهما جميعا كما فعله عمر وايضا قد مر ان محاسن الآداب
عدم مخاطبة احد من آحاد المؤمنين سيما اكابرهم بتاء الخطاب كأن يخاطب لواحد منهم بصيغة الجمع ويجوز له
يا سيدي ويا مخدومي ولا يقول له انت كذا او قلت كذا او فعلت كذا بل يقول انتم قلتم وفعلتم وان لا يسميه في غيبته
باسمه الا مقرونا بما يشعر بتعظيمه وقد اخل عمر بجميع هذه الآداب بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والى علي و
عمه وسيدة النساء كما لا يخفى بل تعبيره عن علي وعمه بلفظة هذا صريح في ارادة الاستخفاف والاستجهال كما بينه اهل اللسان
واما ما ذكره من ان المصنف ادخل في حديث البخاري قوله آثما خائنا غادرا ففيه ان المص جمع لزيادة الاعتماد بين ما رواه
البخاري ومسلم كما صرح به وتلك الزيادة وان لم تكن في احاديث البخاري مفصلا فهي موجودة فيه مجملا وفي حديث مسلم
مفصلا فان ما نقله الناصب من قول البخاري كما تقولان مجمل لما فصل في حديث مسلم مفصلا فان ما نقله بقوله
كاذبا آثما غادرا خائنا الا ان البخاري لما رأى ان في ذلك التفصيل تفضيح لحال خليفته بدله بقوله كما تقولان كما ان
بعضا آخر منهم بالغ في الاختصار والاحتراز وذكر بدل قوله ان ابا بكر فيها كما تقولان بقوله ان ابا بكر فيها كذا وكذا ولهذا
ايضا بدل الناصب لفظ تزعمان بقوله تذكران وكل ذلك في مرتبة الوضع كما لا يخفى ثم لولا ان الناصب علم ان تلك الزيادة
موجودة في رواية مسلم وعاند في نسبة ادخالها كذبا الى المص لكان الظاهر ان يطلق في نسبة الادخال او يقول بانه

ادخلها في روايتي البخاري ومسلم الا ان يقتصر في نسبة ادخالها في رواية البخاري فقط فليراجع ولي الناصب الى صحيح مسلم
وجامع الاصول حتى يتبين صدق المقال عليه واما ما ذكره من ان الحاكم كثيرا ما يفرض ويقول في كلامه على سبيل التقدير
مثل ذلك من غير ارادة ثبوت ذلك فافتراء منه على الحكام اذ المذكور في كتب الفقه من اداب الحكام والقضاة مع من
يعرض لهم من المدعي والمدعي عليه والشاهد شاهد على خلاف ذلك فانهم كما منعوا الحاكم عن اللعن الذي لا يؤمن معه
من جرءة الخصوم كذلك منعوه من الوسوسة والانقباض الذي يمنعهم عن طلاقة اللسان والتحري بالحجة فكيف يكون
الحال مع تلك الاتهامات والتقديرات الشنيعة واما قوله ولم يرد حقيقة هذه النسبة فلا يحصل له سوى ان عمر كان يتهمها
بذلك ويهددهما به والا فلا معنى لالقاء كلام لا يراد به معناه الحقيقي ولا لازمه وحينئذ كان لكل منهما ان يعتذر عن
الاخر ثم كيف لا يتوقع من عمر ارادة حقيقة هذه النسبة مع ما علم من عداوته لاهل البيت وسوء ظنه به وهو الذي منع
ابا بكر عن دخوله وحده على علي عم عند استنكاف رضي علي على وجوه الناس وفات فاطمة عم وطلبه ابا بكر في بيته وحده للمصالحة
كراهة محضر عمر فقد روى مسلم انه قال عمر لابي بكر حينئذ لا تدخل عليهم وحدك الحديث قال المص رفع الله
درجته وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اراد ان يشتري موضع المسجد من
بني النجار فوهبوه له وكان فيه نخل وقبور المشركين فقلع النخل وخرب القبور وقد قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان يؤذن لكم ومن المعلوم ان عايشة لم يكن لها ولا لابيها دار بالمدينة ولا ارثها ولا بيت واحد من اقاربها
وادعت حجرة سكنها فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سلمها ابوها اليها ولم يفعل كما فعل بفاطمة عم انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد جعل كل حجرة ملكا لصاحبتها
الساكنة فيها من ازواجها وهذا امر كان مقررا في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حال الحيوة فلا يحتاج
الى طلب البينة بعد الوفاة بخلاف فدك فانها كانت تحت يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كساير اموال الفيء
ولم يكن في تصرف فاطمة فكان الواجب على ابي بكر طلب البينة على انا اثبتنا قبل ان حديث دعوى فاطمة عم النحلة واقامة
البينة لم يصح لانه صح في البخاري ان فاطمة عم طلبها من ابي بكر ميراثا فلم يكن لها ان يطلبها نحلة وقد صح الاول فسقط
الثاني لانه غير مذكور في الصحاح والله اعلم وقد وجدت في كتاب اعلام الحديث في شرح البخاري لابي سليمان الخطابي
انه قال بلغني عن سفيان ابن عيينة انه كان يقول لازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم في معنى المعتدات اذ كن لا
يجوز لهن ان ينكحن ابدا فجرت لهن النفقة وتركت حجرهن لهن يسكنها انتهى فعلى هذا هو حكم الملك انتهى واقول
كون كل حجرة جعل ملكا لواحدة من النساء دعوى مجردة لم يدل عليه سنة ولا خبر صحيح عن الصحابة الكرام ويدل على
على خلافه ان الحجرة لم يكن ملكا لعائشة بل كان ميراثا قول ابن عباس رض لعائشة في شعره المشهور حين توهمت
انه يدفن ابا محمد الحسن عم عند جده صلعم ومنعت من ان يجدد به صلى الله عليه وآله وسلم عهد وجاءت راكبة على بغلة
لذلك شعر تجملت تبغلت ولو عشت تفيلت لك التسع من الثمن وبالكل تطمعت فلو كان البيت ملكا لعائشة
لم يقع قول ابن عباس لك التسع من الثمن لغوا واما ادعاء فاطمة عليها السلام نحلة فدك فقد بينا صحته وانه لا منافاة
بين دعوى الميراث بعد دعوى النحلة استظهارا في المطلوب وتبكيتا للخصم المعاند فتذكروا اما ما ذكره من ان
دعوى النحلة ليس بمذكور في الصحاح فقد مر ان الصحيح ليس بمنحصر في المذكور فيما قصده من الصحاح بل الصحاح
يزيد على ما في تلك الصحاح بعدد الكسور والصحاح حتى نقل ابن كثير الشامي اليافعي في تاريخيهما ان الحافظ الكبير
ابن عقدة كان يروي مائة الف حديث في مناقب اهل البيت عليهم السلام غير ما كان يرويه في الابواب الاخر من اصناف

ذلك وكل من البخاري ومسلم كان يروي مائة الف حديث صحيح او ما يقرب منه مع ان ما كتابيهما بعد حذف المكررات
والمداخلات لا يبلغ سبعة الاف حديث واما ما نقله عن شرح البخاري من ان ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في معنى المعتدات فمتجه لكن عائشة ما اعتدت بعدته وخرجت عن عدة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بما نقلته من
النشوز والعصيان كما عرفت على ان ابقاء المعتدات في بيوت الازواج انما يجب في عدة الطلاق الرجعي دون غيره
فان المعتدة لغير الرجعية لا تستحق عندنا وعند فقهاء اهل السنة سكنى ولا نفقة ايضا وايضا لا نسلم ان ما في
حكم الشيء حكمه حكم ذلك الشيء بل الحكم بذلك تحكم قال المصنف رفع الله درجته وخرجت عائشة الى قتال
امير المؤمنين عليه السلام ومعلوما انها عاصية بذلك اما اولا فلان الله تعالى قد نهاها عن الخروج وامرها بالاستقرار
في منزلها فهتكت حجاب الله تعالى ورسوله وتبرجت وسافرت في محفل عظيم وجم غفير يزيد على ستة عشر الفا واما ثانيا
فلانها ليست ولي الدم حتى تطالب به ولا لها حكم الخلافة فبأي وجه خرجت للطالب واما ثالثا فلانها طلبته من غير
من عليه الحق لان امير المؤمنين لم يحضر قتله ولا امر به ولا واطأ عليه وقد ذكر ذلك كثيرا واما رابعا فلانها كانت تحرض
على قتل عثمان وتقول اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا فلما بلغها قتله فرحت بذلك فلما قام امير المؤمنين عم بالخلافة
اسندت القتل اليه وطالبته بدمه لبغضها له عليه السلام وعداوتها معه عم ثم مع ذلك تبعها خلق عظيم وساعدها
عليه جماعة كثيرة الوفا مضاعفة وفاطمة عم لما جاءت تطالب بحق ارثها الذي جعله الله لها في كتابه العزيز وهي محقة فيه
لم يتبعها مخلوق ولم يساعدها بشر انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان من خرج على الخليفة في ايام
خلافته فهو باغ والباغي عند الشافعي من يخرج على الامام بشبهة وهؤلاء خرجوا على علي عم وهو الامام بشبهة ان في عسكره
قتلة عثمان لانهم كانوا يطلبون دم عثمان من علي عم وهذا الرجل فيما مر من الكلام اثبت اعتراف علي بقتله عثمان وقد
ابطلناه فما ذكره هاهنا من تبريه علي من دم عثمان مناقض لما ذكر هناك وما ذكر ان عائشة كانت عاصية فعند اصحاب
الشافعي ان البغي ليس اسم الذم ولا هو من العصيان بشيء لانه خروج بالشبهة فصاحبه مجتهد مخطئ والمجتهد المخطئ
ليس بعاص واما ما ذكر ان الله تعالى نهاها عن الخروج فذلك النهي مخصوص بالخروج مع التبرج لا كل خروج والخروج
بالتبرج كان من دأب نساء الجاهلية ان يتبرجن بالحلي فيخرجن لان آية الزينة والحلي للناس فقطع الناس فنهين عن تبرج
الجاهلية ولو كان الله امرهن بترك الخروج مطلقا لكان يحرم عليهن الخروج للحج والجماعة وهذا باطل اجماعا فالنهي مخصوص
بالخروج بالتبرج واما ما ذكر انها ليست ولي الدم حتى تطالب به ولا لها الخلافة فجوابه انها خرجت محتسبة لان قتلة عثمان
قتلوا الامام وهتكوا حرمة الاسلام فخرجت تريد الاحتساب واخطأت في هذا الخروج مع الاجتهاد فيكون الحق مع علي
عم وهي لم تكن عاصية للاجتهاد واما قولها اقتلوا نعثلا فهذا شيء لم يصح وان صح فنعثل لم يكن من اسماء عثمان وقد
يكون اراد شخصا آخر وما ذكر انها كانت عدوة لامير المؤمنين عم فهذا كذب وزور وباطل بل ذكر اخبار ان بعد الفراغ
عن وقعة الجمل دخل علي عم عائشة فقالت عائشة والله ما كان بيني وبينك الا ما يكون بين المرأة واحمائها فقال امير
المؤمنين والله ما كانت الا هذا وهذا يدل على نفي عداوتها بل هذا من مقولات واحوال يكون بين المرء والاحماء ولا
تسميه الناس عداوة واما ما ذكر ان عائشة ساعدها الناس الكثير فالجواب انهم كانوا يطلبون بدم عثمان فتابعوها
لان قتلة عثمان كانوا في عسكر علي واما قوله ولم يساعد احد فاطمة عم فنقول لان دعوى الارث والرفع الى الحاكم لا
يحتاج الى جر العسكر والمساعدة فان هذا دعوى في سنة وجواب من الحاكم مع انا قد اثبتنا ان دعوى فاطمة النحلة
واقامة البينة غير صحيحة انتهى واقول من المشهور المسطور في كتب الجمهور ان عائشة وطلحة والزبير خرجوا من مكة

الى البصرة ونهبوا بيت مال المسلمين وقتلوا جمعا من عمال علي عم واخرجوا عاملة عثمان ابن حنيف الصحابي الانصاري رض
على الحالة الشنيعة المذكورة في تلك الكتب وكل ذلك مما يكذب قول الناصب انهم كانوا طالبين لقتلة عثمان لظهور
انه لو كان غرضهم ذلك دون اخذ الخلافة لوجب عليهم التوجه الى المدينة وطلب القتلة من علي ع هناك وايضا كيف
يتصور الاجتهاد مع وجود الامام المنصوب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكيف يتصور الاحتساب في مطالبة دم
واحد يحتاج الى ارتكاب اراقة دماء جمع من المسلمين من اصحاب علي عم ونهب بيت المال في البصرة اولا ثم الاصرار في
ذلك حتى يهلك الوف منهم وايضا قد ناقض الناصب نفسه فيما قاله سابقا عند نا ما ذكره المص الحديث التاسع عشر
المنقول عن مسند احمد بن حنبل حيث قال ان البغاة كانوا يؤولون القرآن ويدعون لانفسهم وقاتلهم امير المؤمنين ع
انتهى ثم كيف يكون محاربوا علي عم مخطئين غير عاصين مع ورود الحديث المشهور بين الجمهور من قوله صلى الله
عليه وآله وسلم يا علي حربك حربي وسلمك سلمي وغيره مما ورد بمعناه وايضا ما الفرق بين بني حنيفة الذين منعوا
الزكاة عن ابي بكر لشبهة ان الزكاة مما لا يوجب دفعه بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى احد بعينه الى الفقراء وانما
علينا ان نقسمه على فقراء قومنا او لشبهة عدم استحقاق ابي بكر للخلافة على اختلاف القولين وبين اصحاب الجمل
خرجوا على علي عم باحد الشبهتين الاخريين حتى يسمى الاول مرتدا عاصيا دون الثاني مع ان مالك بن نويرة رئيس بني
حنيفة كان صحابيا ايضا وقد اظهر عمر ان خالدا قد قتله وقومه بغير حق وبالغ على ابي بكر في الاقتصاص عن خالد ورد
على بقية قومه اسارائهم في ايام خلافته وهل فارق بين الطائفتين سوى ان بني حنيفة كانوا من احباء علي عم على ما
روي واصحاب الجمل من اعدائه واما قوله ان ذلك النهي مخصوص بالخروج مع التبرج فمردود بان الله تع امرهن اولا
بالسكون في بيوتهن بقوله وقرن في بيوتكن ثم عطف عليه ذلك النهي على التبرج بقوله ولا تبرجن والتبرج هو اظهار الزينة
لا الخروج مع اظهار الزينة فاين في كلامه تعالى لفظ الخروج حتى يخص بما يكون مع اظهار الزينة والتبرج واظهار الزينة
لا يلزم الخروج لجواز اظهارها على الاجنبي الداخل في البيت ومع سطح البيت على المارة كما لا يخفى واما ما ذكره من انه تعالى
لو كان امرهن بترك الخروج مطلقا لكان يحرم عليهن الخروج للحج والجماعة فمدفوع بان ما وجب عليهن من الحج فقد قضين
مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في السفر في حكم قرارهن في بيوتهن واما بعده صلى الله عليه وآله وسلم فلنا ثم حرمة خروجهن
للحج المستحب واما حضور الجماعة في المسجد فلم يرو احد ان نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم خرجن ايام حيوته او بعد وفاته
للصلوة جماعة بل المروي انهن كلهن يصلين في بيوتهن بصلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد واما ما ذكره من ان
عائشة خرجت محتسبة لان قتلة عثمان قتلوا الامام وهتكوا حرمة الاسلام فقد عرفت ما يرشدك الى حرمة هذا الاحتساب
نفسها في خروجها من بيتها الذي امرها الله بالقرار فيه وهتكها حرمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل نساء اهل الاسلام
بركوبها على قلوص راحلة من مرحلة الى مرحلة ومن منهل الى منهل كما شنع به عليها ام سلمة رض من ثمة ما شنعت به عليها
وقولها الواثية الذي اتيت ثم قيل لي ادخل الجنة لاستحييت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد اخرج البخاري في
صحيحه ما سيذكره المص من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفتنة تخرج من ها هنا ثلثا من حيث يطلع قرن الشيطان
واشار الى مسكن عائشة واخرج ابو نعيم في كتاب الفتن وابن مسكويه في كتاب تجارب الامم وابن قتيبة في كتاب السياسة
والامامة انه لما انتهى عسكر عائشة الحمراء الحوأب في بعض الطريق نبحها كلاب الحوأب فقالت لمحمد بن طلحة اي ماء هذا قال
هذا ماء الحوأب فقالت ما اراني الا راجعة قال ولم قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لنسائه كاني
باحداكن قد نبحها كلاب الحوأب فاياك ان تكوني انت يا حميراء انتهى ومع ظهور خطائها وعصيانها من هذه القضية فقد قيل

من الرجوع بشدة معاداتها لعلي عم والتماس من كان معه من رؤساء الجمل سيما ابن اختها عبد الله بن الزبير اللعين المجبول
على عداوة اهل البيت الطاهرين حتى روى عنه انه ترك ايام خلافته الناقصة الصلوة على النبي صلوات الله عليه وآله وسلم
فلما انكروا عليه في ذلك اجاب بان له اهيل سوء اذا ذكروا باسمه شمخوا بانوفهم وبالجملة بعد ظهور خطأ اجتهادها عليها من
قضية كلاب الحوءب كيف حدثها الاصرار على ذلك وكيف جاز الاعتذار عن قبلها بانها اخطأت في الاجتهاد غير
عاصية فيه واما ما ذكره من ان قولها اقتلوا نعثلا شيء لم يصح في الصحاح ففيه ما مر مرارا من ان الصحيح غير منحصر فيما
تضمنه كتب الصحاح المتداولة وهذا مما روي في جميع ما رأينا من التواريخ والسير المعتبرة قال ابن قتيبة وذكروا ان
عائشة اتاها خبر بيعة علي عليه السلام وكانت خارجة عن المدينة فقيل لها قتل عثمان وبايع الناس عليا فقالت ما
كنت ابالي ان يقع السماء على الارض قتل والله مظلوما وانا طالب بدمه فقال لها عبيد ان اول من طعن عليه واطمع
الناس فيه لانت ولقد قلت اقتلوا نعثلا فقد فجر فقالت عائشة قد قال الله تلته وقالت الناس فقال عبيد شعر
منك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر وانت امرت بقتل الامام وقلت لنا انه قد فجر فهبنا اطعناك
في قتله وقاتله عندنا من امر قولها الذي عائشة خبر اهل الشام انهم ردوا بيعة علي عم وابوا ان يبايعوه امرت فعمل لها
هودج من حديد وجعل فيها موضع لعينيها ثم خرجت ومعها طلحة والزبير وعبد الله الزبير ومحمد بن طلحة انتهى و
اما قوله ان نعثل لم يكن من اسماء عثمان فلا دليل في تعبيرها عن عثمان بذلك ازراء لما روي ان نعثل كان اسم يهودي
وذا لحية شبيه بعثمان في اللحية وبعض اخر من شمائله فكانت تسميه بذلك ازراء واهانة له وقد صرح بذلك الشيخ
المحدث اللغوي مجد الدين الفيروزابادي في كتاب القاموس حيث قال النعثل كجعفر الشيخ الاحمق ويهودي كان
بالمدينة ورجل لحياني كان يشبه به عثمان اذا نيل منه انتهى واما انكار الناصب لعداوة عائشة بالنسبة الى امير
المومنين عم من قبيل انكاره نفسه لعداوته عليه السلام مع ظهورها على صفحات تاليفه وفلتات لسان قلمه وكيف
ينكر ذلك مع ما قدرويناه سابقا من قولها اني اكره دخول المدينة ولعلي فيها سلطان وقولها عند تكلمها مع ابن عباس
رض بعد انقضاء حرب الجمل ناقية لكون ان امير المومنين عم كان عدو وتنفرها عن التصريح باسم علي عم في بعض الاخبار
الذي رواه عنها البخاري ومسلم والتعبير عنه عم برجل اخر في ذلك وقد ظهر بذلك ان ما نقله عن عائشة من استعذارها
عن علي عم بعد حرب الجمل انما صدر عنها على وجه النفاق ويحتمل ان يكون عائشة صادقة فيما ذكرنا من انه لم يكن بينها
وبين علي عم من العداوة الا ما يكون بين المرأة واحمائها وهذا لا ينفي العداوة المحرمة فان من الامثال السائرة ان العداوة
بين القبيلة كالنار في القبيلة فكيف ما بين المرء واحمائها فانها ينبغي ان يكون كالحديدة المحماة واما ما ذكره من الناس انه لم
يساعدوا فاطمة لان دعوى الارث والرفع الى الحاكم لا يحتاج الى العساكر ان اخذ فدك عن فاطمة عم كان ظلما صريحا
وغصبا فضيحا لما قدمنا مرارا من انها كانت في تصرفها من زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخرجوا وكيلها عنها و
طلبوا البينة على ذلك بخلاف ما امر الله تعالى من ان البينة على المدعي واليمين على من انكر وانما تكلفت عم اقامة البينة
على ذلك في محضر ابي بكر لظنها انه ربما يستحيي عند ذلك عن الاصرار فيما قصده من الظلم والغصب الا فقد كانت القضية
من قبيل ما قيل ع فيك الخصام وانت الخصم والحكم وكانت لا تقدر بجر العسكر لاجلها لو وجدت عليها السلام على ذلك
اعوانا وانصارا كما ان العائشة الغازية المحتسبة جرت على حاكم زمانه وهو علي عم عسكرا لظنها انه اخل في حكم قتلة عثمان
مع عدم كونها ولية الدم فافهم قال المصنف رفع الله درجته ومنها انها جعلت بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
مقبرة لابيها ولعمر وهما اجنبيان عن النبي صلى الله عليه وسلم فان كان هذا البيت ميراثا فكان من الواجب ان يستأذن جميع

الورثة وان كان صدقة للمسلمين فكان يجب استيذانهم الورثة وان كان ملكا لعائشة كذبهم ما تقدم من انها لم يكن
لها بيت ولا مسكن ولا دار بالمدينة وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال
ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة وروى الطبري في تاريخه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اغسلتموني
وكفنتموني فضعوني على سريري في بيتي هذا على شفير قبري انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد سبق
ان البيت كانت لعائشة بتمليك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اياها واما نسبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
البيت الى نفسه الشريفة فلان البيت له وهو مسكنه ومضجعه وعائشة زوجته ومن يفارق بين المرء والزوجة ولكل منهما
نسبة الى نفسهما وليس بين المرء والزوجة في البيت والمسكن افتراق واستقلال ولكل واحد منهما ان يقول بيتي واما قولهم
ان عائشة لم يكن لها حجرة ولا دار بالمدينة فالمراد منه هذه الدار التي ملكها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نقول لو لم يكن
البيت لها لكان ينبغي ان ينزع عنها امير المؤمنين في ايام خلافته سيما بعد ما قاتلها وغلب عليها والا لكان مقصرا في حق
بيت المال ان كان صدقة او في حق اولاده ان كان ميراثا ولكان ينبغي ان ينبش ابا بكر وعمر لانهما دفنا في الارض المغصوبة ثم ان
ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد تصرفوا في بيوتهن تصرف الملاك لبعدهن تصرف الورثة فيها تصرف الملك اشتراها
عمر بن عبد العزيز ايام وليد بن عبد الملك وجعلها من المسجد ولو كان البيت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكان
عمر بن عبد العزيز يردها الى اولاد فاطمة وهو يتشيع منهم كما زعموا انه عمل في فدك مثل هذا وامثال هذه الاعتراضات من باب
الهذيانات انتهى واقول قد مر منا ان دعوى تمليك النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيت لعائشة دعوى مجردة تفرد
بها الناصب لا يعجز عنها احد اذا لم يردع عن ذلك ورع او حياء مع انها مردودة بما ذكرناه ثم من الشعر المشهور عن ابن عباس
رض واما ما ذكره من ان نسبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البيت الى نفسه الشريفة فلان البيت له وهو مسكنه ومضجعه
ففيه ان ذلك ارتكاب لتجوز وهو خلاف الاصل في الاطلاق الحقيقة حتى يقوم القرينة الدالة على ارادة خلافه وقد عرفت
ان دعوى التمليك مجردة عن الدليل فلا يصير مجردها ثابتة بلا قرينة ولا دليل فينبغي ان يكون ميراثا كما ادعاه اهل البيت
عليهم السلام او صدقة كما ادعاه ابو بكر فعلى الاول كان الواجب استيذان الورثة في دفن ابو بكر وعمر كما ذكره المص وعلى الثاني
يلزم ان لا يصلح تلك البيت مدفنا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان حراما عليه الدفن فيها فلا بد من ان ذهبوا
بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم الى السماء والى ارض مقدسة اخرى حينئذ لا يكون قولهم انهما ضجيعا رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم مدحا لهما مع ان مجرد المضاجعة والمعانقة بدون المناسبة المعنوية لا يوجب نفعا ولا فخرا كما ان ابوا
محمد صلى الله عليه وآله وسلم كانا حاملين لنور النبوة وينام في حجرهما وحجر مرضعته حليمة السعدية وكانوا ثلاثتهم كافرين
بزعم الخصم وكذا آسية بنت مزاحم كانت ضجيع فرعون مع ظهور كفر فرعون ولا اقل ان يكون ذلك من باب قوله تعالى فضرب
بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب واما ما ذكره من انه لو لم يكن البيت لعائشة لكان ينبغي ان
ينتزعه عنها امير المؤمنين ع في ايام خلافته ولكان ينبغي ان ينبش ابا بكر وعمر لانهما دفنا في الارض المغصوبة فالجواب
عنهما ما اجبنا به سابقا عن ايراد الناصب بعدم تصرفه ع لفدك في ايام خلافته وكذا الكلام في عدم نبشه ابا بكر وعمر
فقد ذكر ع انه عليه السلام ربما نام في تركهما في الارض المغصوبة تضعيف عذابهما لما روى البخاري عن سالم بن عبد الله عن
ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اخذ من الارض شبرا بغير حقه خسف به يوم القيمة الى سبع ارضين وفي
رواية انه قال صلى الله عليه وآله وسلم من غصب من الارض شبرا بغير حق طوق بها الى سبعة ارضين وقال محمد بن حبيب الضبي
في قصيدة له يمدح فيها مولانا الرضا عليه السلام ويشير الى ما في جوار قبره الشريف من قبر هارون العباسي الكثيف

مشعر قبران فی طوس الهدی فی واحد * والغی فی لحد تراه ضرام * قبران مقترنان هذا ترعة * جنوية فيها يرود امام *
وكذاك ذلك من جهنم حفرة * فيها يجدد للغوي هيام * قرب الغوي من الزكي مضاعف * لعذابه ولا نفه الارغام * ان يدن
منه فانه لمباعد * وعليه من خلع العذاب ركام * وكذلك ليس يضرك الرجس الذي * يدنيه منك جنادل ورخام * لا
بل يرتك عليه اعظم حسرة * اذ انت تكرم واللعين يسام * سوء العذاب مضاعف يجزي به * الساعات والايام والاعوام * و
اما ما ذكره من اشتراء عمر بن عبد العزيز بعض تلك البيوت عن ورثة بعض الازواج فعلى تقدير صحته لا يصير حجة علينا لانه
ايضا من الشجرة الملعونة الغاصبة للخلافة مع انه يجوز على تقدير كونها صدقة كما يدعيه الخصم ان يكون من تقدم عمر بن
عبد العزيز من غاصبي الخلافة قد اعطى بعض تلك البيوت لبعض الازواج او لبعض ورثتهن من باب المصالح كما ذكره الناصب
سابقا في باب بني صهيب من انه يجوز ان يكون اعطاء مروان بيتين وحجرة من بيوت النبي صلى الله عليه وآله وسلم من باب
المصالح ثم اشتراه عمر بن عبد العزيز لانه صار ملكا من اخذه من باب المصالح فلا ينافي كون ذلك ملك النبي صلى الله عليه
وآله وسلم في ايام حيوته كما لا يخفى وقد ظهر بما قررناه ودمرنا به على هفوات الناصب ان نسبة المصنف الى الهذيان من قبيل
نسبة خليفة الثاني كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى الهذيان والله المستعان قال المصنف رفع الله درجته
وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن عائشة قالت ما غرت على خديجة وما رايتها قط ولكن كان يكثر ذكرها و
ربما ذبح الشاة ثم يقطعها اعضاء ثم يبعثها في صديق خديجة فربما قلت له كانه لم يكن في الدنيا امراة الا خديجة فيقول انها
كانت وكانت وكان لي منها ولد قالت عائشة وامره ربه او جبرئيل ان يبشرها ان خديجة لها بيت في الجنة من القصبة واجمع
المسلمون على ان خديجة من اهل الجنة وعائشة قاتلت امير المؤمنين عم بعد الاجماع على امامته وقتل بسببها نحو من ستة عشر
الف صحابيا وغيره من المسلمين وافشت سر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما حكاه الله تعالى وروى الحميدي في الجمع
بين الصحيحين ان عمر خليفة ابيها شدد عليها بذلك ونقل الغزالي سوء صحبتها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان
اباها ابو بكر دخل يوما على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد وقع منها في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يسمع ما جرى
ويدخل بينهما فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تكلمين او اتكلم فقالت بل تكلم ولا تقل الا حقا فلينظر العاقل
الى هذا الجواب هل كان عنده صلى الله عليه وآله وسلم الا الحق وينظر في الفرق بين خديجة وعائشة وقد انكر الحافظ
من اهل السنة في كتاب الانصاف غاية الانكار على من يساوي عائشة بخديجة او يفضلها عليها انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول اما فضايل خديجة فهي كثيرة لا تحصى ووصفها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال ان
لخديجة بيت من القصبة لا نصب فيها ولا صخب ومساعيها في خدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة وهكذا الكل واحد
من ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضيلة وليس لنا ولامثالنا ان يدخل في الفرق بين ازواج النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وما كان لنا ان نتكلم في شانهن بما يشبه طعنا او جرحا فان كل هذا يرجع الى عرض رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم والتعرض لحرمه وهتك سترهن بعد السنين المتطاولة وكل هذا فيه خطر الكفر نعوذ بالله من هذا وما
ذكر من افشاء سر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهذا منسوب الى حفصة بلا خلاف من المفسرين والمحدثين فان اجماع
منهم على ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل في بيت حفصة مارية القبطية فغارت حفصة فحرمها على نفسه مراعاة
لخاطر حفصة واستكتمه السر فافشت عند عائشة واما ما ذكر من الغزالي ان عائشة قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم تكلم ولا تقل الا حقا فان عائشة كانت من اعلم الناس بان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقل الا حقا ولكن
هذا كلام يعرض للنساء عند مجادلة الرجل فتقوله من الغيرة ولم يذكر تتمة الحديث انها لما قالت هذا الكلام ضربها ابو بكر

وقالت له انقولين لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا وهل يقول هو غير الحق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لابي بكر دعها
فلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يعلم ان هذا الكلام منها من فرط الغيرة ومن كلام مباحثات النساء مع الرجل لا انها
ذكرتها معتقدة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد يقول غير الحق واما التفضيل بين عايشة وخديجة فليس يتعلق بشيء من
امور الدين والله اعلم بحقيقة انتهى واقول الكل مدخول معلول اما ما ذكره من انه ليس لنا ولا مثالنا ان يدخل في الفرق
بين ازواج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مصنوف بالرد وما نقض لتوغلهم في اثبات افضلية ابي بكر عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
وسائر اصحابه مع كونه ملحقا بالمحال ولاثباتهم افضلية الانبياء عن الملائكة او العكس مع عدم تعلق لها بالدين فليكن هذا ايضا من
هذا القبيل واما ما ذكره من افشاء سر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منسوب الى حفصة بلا خلاف بين المفسرين والمحدثين
فلانيا في مشاركة عائشة معها كما صرحوا به ايضا وانما خص المص الكلام هاهنا بعائشة لكون المقام مقصورا في ذكر احوالها دون
حفصة والا فافشاء السر قد وقع منهما كما نطق به الاية والرواية فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا بمارية القبطية
في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي واخبرها انه يملك من بعده ابو بكر وعمر فارضاها
بذلك واستكتمها فلم تكتم واعلمت عائشة الخبر وحدثت كل منهما اباها بذلك فاطلع الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فطلقها واعتزل
نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية ولاشتراك حفصة وعائشة في ذلك قال الله تعالى في توبيخهما ان تتوبا الى الله
فقد صغت قلوبكما اي فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن اخلاص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حب ما
يحبه وبغض ما يكرهه هذا وربما يتوهم الناظر فيما رويناه من اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحفصة بان ابا بكر وعمر يملك
بعده ان ذلك ناظر الى الخلافة فقد ثبت النص على خلافتهما وتم الدست لاهل السنة فنقول لا كل سوداء تمرة ولا كل حمراء جمرة
فانا لنظر نظران نظر باد ونظر تحقيق وسداد والنظر البادي كثيرا ما يخطئ في المبادي والهادي فليتامل الفطن اولا ان
الملك مقابل للخلافة والامامة في لسان الشرع كما ورد في الحديث من ان الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يكون بعد ذلك
الملك وهذا الحديث ذكره ابن حجر المتاخر في صواعقه وقال انه اخرجه احمد عن سفينة واخرجه ايضا اصحاب السنن وصححه
ابن حبان وغيره انتهى وايضا لو كان المراد به الخلافة الثابتة من الله تعالى ورسوله لاظهر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل ذلك
لابي بكر وقررها بعده لهما مع انه لم يتحقق شيء من ذلك اتفاقا وايضا لو كان المراد بها الخلافة لاحتج به ابو بكر يوم السقيفة
او احد من متاخري اهل السنة الذين تكلفوا لاثبات النص بالادلة الواهية سيما هذا الناصب الغريق بالتمسك بكل
حشيش فذلك اخبار عما قضى الله تعالى به من الحكم الكوني دون التكليفي التشريعي فلا يلزم تعلق ارادة الله تعالى بنيلهما الملك
بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليكونا مطيعين مثابين في ذلك بل يكون ذلك نظير الملك والسلطنة الحاصلة لفرعون و
نمرود وشداد وسائر المتغلبين المستولين على البلاد والعباد يدل على ذلك ما ذكره في مناقب العشرة من كتاب المشكوة
رواية عن احمد انه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جملة حديث سالوا منه صلى الله عليه وآله وسلم في جملة حديث سالوا منه صلى
الله عليه وآله وسلم عمن يجعل اميرا بعده وان تؤمروا عليا ولا اراكم فاعلين تجدوه هاديا مهديا ياخذ بكم الطريق المستقيم
انتهى ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وآله وسلم اخبر عن ان عليا عم يستحق الخلافة وانه صلى الله عليه وآله وسلم راض بذلك
مريد له لكن القوم لا يفعلون ذلك ولا يرضون به عنادا ولدادا واما ما ذكره من ان عائشة كانت من اعلم الناس
بان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يقول الا حقا فيلزم منه كونها اعلم وافضل من عمر لان عمر لم يعلم النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كذلك ونسب بعض اقواله الى الهجر والهذيان كما مر وايضا المراة التي يكون من اعلم الناس بجلالة قدر
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينبغي منها ان تجادله كما تجادل عوام النساء واجهلهن وكان عليها ان يعلم حرمة

حرمة مجادلتها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان ابنها وعدة ابيها ضعيفين كما نطق به القران واذ لم تعلم ذلك وظهر منها
ما دل على مساواتها في الجهل مع اخس العوام السوقية دل على ان العذر الناصب مما لا يبيض وجهه ولا وجهها وبهذا
ظهر ان ما صدر عن عائشة من الكلام انما صدر عن فرط الجهل والحماقة ولعل الحماقة ولعل الناصب تعظيما لها عبر
عن حماقتها بالغيرة والا لم يكن للغيرة في تلك القضية التي رواها الغزالي مدخل وانما كان موجب الغيرة في قصة ما
فظهر ان اعراض النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنها اخرا كان امتثالا لقوله تعالى فاعرض عن الجاهلين لا كما توهم الناصب الجاهل
اللعين واما ما ذكره من ان التفضيل بين عائشة وخديجة لا يتعلق بشيء من امور الدين فقد مر جوابه اولا وقد اشار الينا
في كلامه الى تفضيل عائشة على خديجة بالتقديم الذكري وليس ذلك الا لان خديجة كانت مخاصمة للنبي صلى الله عليه وسلم
وام فاطمة عم وعائشة كانت عدوة لها ولعلي عليهما السلام قال المص رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين
الصحيحين ان ابن الزبير دخل على عائشة في مرضها فقالت له اني قاتلت فلانا وسمت المقاتل بجمل قاتلة عليه وقالت
لوددت اني كنت نسيا منسيا وفيه عن عائشة ان النبي صلى الله وآله وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش فيشرب عندها
عسلا فالتيت وحفصة ايتنا مني دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلتقل له اني اجد منك ريح مغافير اكلت
مغافير فدخل على احديهما فقالت له ذلك فقال بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن اعود له فنزل لم تحرم ما احل الله
لك ان تتوبا الى الله لعائشة وحفصة فقد صغت قلوبكما واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا قال
البخاري في صحيحه وقال ابراهيم بن موسى عن هشام ولن اعود له وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا وهذا يدل على بغضها
في الغاية وفيه ان عائشة حدثت عن عبد الله بن الزبير قال في بيع او عطاء اعطته عائشة والله لتنتهين عائشة
او لاحجرن عليها ولم ينكر عليه احد وهو يدل على ارتكابها ما ليس بسائغ وفيه عن ابن عباس قال لو كنت اقربها بغيضة عائشة
او ادخل عليها لما ابتهلت حتى تشافهني وهذا يدل على استحقاقها الهجران وفيه عن نافع عن ابن عمر قال قام النبي صلى الله
عليه وآله وسلم خطيبا فاشار الى نحو مسكن [illegible] قال هاهنا الفتنة ثلاثا من حيث يطلع قرن الشيطان وفيه قال خرج
النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بيت عائشة فقال راس الكفر من هاهنا من حيث يطلع قرن الشيطان انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول ما روي من عائشة انها قالت فلانا اني قاتلت فلانا فهذا اعتراف منها وندامة على الخروج فان
كان الخروج ذنبا فقد صحت توبتها عنه والا فلا عليها شيء من الخروج لانها عملت بالاجتهاد واما ما ذكر من حديث
العسل فكان هذا من باب غيرة النساء بعضهن على بعض وهل يؤاخذن بها وانما حمل السر الذي افشاها النساء على
شرب العسل فبعيد ولم يذكره المفسرون نعم ذكروا ذلك الحديث في هذا المبحث بل حملوه على وقوع رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم على مارية في بيت حفصة كما ذكرنا واما قوله فهذا يدل على بغضها في الغاية فهذا مخالف لما علم بالضرورة
من الدين وهو ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب عائشة حبا شديدا ولا يحب احدا من النساء مثل حبها وهذا
معلوم من ضروريات الاخبار الدينية فكيف يثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم يبغضها واما قول ابن الزبير لاحجرن
عليها وهذا يدل على غاية كرمها وعطائها حتى ان ابن الزبير قصد حجرها لكثرة عطائها وبسط يدها في العطية وقد
انكرت عائشة على قوله حتى هجرته واما قوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اشار الى حجرة عائشة في جانب الشرق
من المنبر واشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى الشرق كما يفسره باقي الاحاديث وهو ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم اشار الى الشرق وقد فسره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله حيث يطلع قرن الشيطان والمراد منه
المشرق لانه جاء في حديث آخر ان الشمس حين تطلع بين قرني الشيطان فهذا فسر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

اشارة ما نريد جانب المشرق ولو كان المراد حجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي كانت لعائشة فكيف يقال ان قرن الشيطان يطلع
من حجرته المقدسة والحال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مطلع الهجرة وهذا غاية الجرأة الموجبة لصحة تكفير ابن المطهر النجس واني
لابن المطهر اساءة الادب لاجل حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتكلم فيهم وهل هذا الا جرءة على الله ورسوله وقد قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الافك من يعذرني في رجل اذاني في اهل بيتي وهذا الرجل يوذي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شان عائشة ذلك اليوم على المنبر ما علمت على اهلي الا خيرا ثم ابن المطهر جاء في اخر
الزمان واثبت في اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الشر والفساد وسمى بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
محل قبره المكرم مطلع قرن الشيطان وجزاء هذا ان احدا من ملوك الاسلام يبعث الى قبر ابن المطهر فيخرجه من حضرته ويحرقه لانه
مطلع قرن الشيطان ومغرب لعنة الرحمن انتهى واقول طعن المصنف على عائشة ههنا انما هو بتعبيرها عن علي عم بقولها
فلان دون ان يذكر لقبه الشريف واسمه الشامي مقرونا بالتعظيم ويظهر من سوادها في هذا التعبير ان قولها لوددت اني كنت
نسيا منسيا لم يكن ندامة منها على الخروج في حرب الجمل كما توهمه الناصب بل كان تاسفا على عدم ظفرها فيه مشيرا الى تقصير عبد
الله وابيه الزبير في الحرب ويؤيد ذلك ما روي عن بهلول رحمه الله انه مر على جماعة يذاكرون الحديث ويروون عن عائشة انها قالت
لو ادركت ليلة القدر لما سالت ربي الا العفو والعافية فقال بهلول والظفر على علي بن ابي طالب عم من اهم مسئولات عائشة فكان
ينبغي ان يضم ههنا على ما قصد سؤاله من العفو والعافية ويدل عليه ايضا ما مر من تعبيرها ايضا عن علي عم برجل او بتاليت فتذكر
وانا كون خروجها وجهادها وعصيانها اثما كبيرا فقد مر ما يتعلق به دليلا وتقريرا واما ما ظنه من صحة توبة عائشة فيتقيم جدالان
توبة الانحصل بمجرد الندم على الخروج من البيت والحرب بل يتوقف على التقصي عما اراقها من دماء المهاجرين والانصار وما نهبت
من بيت مال المسلمين الى غير ذلك من المفاسد والمظالم ولم يتحقق منها شيء من ذلك واني لها ذلك وايضا قد نقل ابن حجر المتاخر
في فايحه صواعقه عن الطبراني والبيهقي ان الله تعالى احتجر التوبة على صاحب كل بدعة وعن البيهقي لا يقبل الله تعالى لصاحب بدعة
صلوة ولا صوما ولا عدلا يخرج من الاسلام كما يخرج الشعرة من العجين انتهى فكيف يكون حال من ابتدع الخروج على امام زمانه
وههنا زيادة تحقيق وتفصيل ذكرناها في كتابنا الموسوم بمصائب النواصب فليرجع اليه من اراد واما اجتهادها واجتهاد ابيها
واجتهاد عمر وعثمان ومعاوية واضرابهم في مخالفة امام اهل البيت عم فانما يسلم بالمعنى اللغوي وهو بذل الجهد والطاقة في
معاداتهم وغصب حقوقهم والا فانهم كانوا قاصرين جدا عن مرتبة الاجتهاد الذي هو استنباط الفروع من الاصول فان اهم
العلوم الاجتهادية العلم بمعاني القران الكريم والسنة النبوية لاستنباط الاحكام الشرعية وقد عرفت من اول الكتاب الى ههنا
انهم كانوا اجهل خلق الله بذلك وانما كان شانهم في حكومتهم وقضاياهم شان العوام الذين في زماننا يستاجرون القضاة
من السلاطين الرومية العثمانية ثم يسالون المسائل عن الناس ويحكمون بما افتى به ابو حنيفة والظاهر ان هذا الفتوى
منه ماخوذة من سيرة خلفائنا الثلاثة ومعللة بها وانما خالفه الشافعي في هذا الفتوى تحاشيا عن التعليل بما يوجب نسبة
الخلفاء الى الجهل والله اعلم واما قوله ان ما ذكر من حديث العسل كان من باب غيرة النساء وهل يؤاخذن بها فجوابه نعم يؤاخذن
بها بعد ما سمعن مضمون قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن الاية ولولا اتقاؤهن عن مثل ذلك لما
وجب امتيازهن عن النساء المحصنات الاخر فان امراة لوط عليه السلام ايضا كانت صاحبة له ولم ينفعها ذلك بدون الاتقاء
عن مخالفة في اوامر الله تعالى ولما ماذكر من ان المفسرين لم يحملوا السر الذي افشاء هاء النساء على شرب العسل ففيه ان العسقلاني
شارح البخاري صرح بان هذا الامر من قصة العسل وقصة مارية مع انه لو تم الايراد المذكور فانما يرد على الحميدي الراوي الذي
هو من اكابر اسلافنا الناصب لا على المصنف لانه لا يعتقد ثقة الحميدي ولا صحة احاديثه وانما يستدل باحاديثه الزاما للخصم المعتقد

لثقته وصحتها واما قوله ان بغض النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة فى ذلك مدفوع بكون حبه اياها صار من ضروريات الدين
مردود بانه انما هو من ضروريات دين النواصب الذين وضعوا الاحاديث فى مناقبها وحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لها ولا
نعى ومناقبها كانت خاملة فى عصر الخلفاء الثلثة وانما وضع النواصب تلك الاحاديث فى شانها وفقا لغواتهم فى اظهار فضيلتها
بعد ظهور عداوتها لامير المؤمنين عليه السلام ولهذا ترى كان محمد بن ابى بكر رض مع كونه اخاها لحا فاصلا لها لم يبال ومعها و
لا معوية الباغي فى التعبير عنه بخال المؤمنين لانه كان من خلص شيعة امير المؤمنين عليه السلام مع انه يعارض روايات الحب مع
ما نقله المص عن الحميدي هاهنا من روايات البغض وهى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش حتى غار
عائشة وحفصة من ذلك وما نقل قبيل ذلك فى انه صلى الله عليه وآله وسلم خلا بمارية القبطية فى يوم عائشة واستكتمها وما روى
من انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يكثر ذكر خديجة رض حتى غارت عائشة عن ذلك ايضا الى غير ذلك مما انطق الله به لسان
عدد فى القوم واما ما ذكره من ان ارادة ابن الزبير للحجر على عائشة تدل كثرة عطائها وبسط يدها فى العطية فمن اعجب
الامور لا يسمى الاسراف المذموم الصادر عن عائشة بحيث ذمها ابن اختها عبد الله ابن الزبير ووافقه فيه الناس ببسط اليد
المستحب المحمود وتحكم على غسل الرجل الذى يدل نص القران على وجوبه فى الوضوء بكونه اسرافا مذموما مع كون الرجل اكثر تعلقا
بالوسخ من الاعضاء الاخر واشد احتياجا الى التنظيف بالماء كما لا يخفى واما قوله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اشار فى حق
طلوع الفتنة بقوله ههنا الى ناحية المشرق وقد اتفق ان حجرة عائشة كانت على سمت تلك الناحية فالتعسف فيه ظاهر
اما اولا فلان الراوى روى انه صلى الله عليه وآله وسلم اشار الى نحو مسكن عائشة ومن البين انه لو كان مراده صلى الله عليه
وآله وسلم نحو المشرق لقال الراوى واشار الى نحو المشرق واما ثانيا فلانه لم يكن حجرة عائشة مستوعبة بجهة شرق بيوت
النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلها وبهذا يتضح انه صلى الله عليه وآله وسلم اشار الى تلك الحجرة اشارة مخصوصة بها كما فهم
الراوى الا لما خص الاشارة بذلك واما ثالثا فلان لفظ ههنا للاشارة الى المكان القريب كما قال الفراهى فى نصاب
الصبيان عر ابجا وهاهنا اينجا فلو كان مراده صلى الله عليه وآله وسلم ناحية المشرق الذى وقع فيها وقعة الجمل ووقعة
صفين وظهور حجاج بن يوسف فى ارض نجد والعراق وما وراءها من المشرق كما ذكره القسطلانى ايضا لكان استعمال
لفظ هاهنا فيه خلاف مقتضى استعمال اهل اللسان وفيه اشعار لطيف بان المراد حجرة عائشة الواقعة فى ناحية المشرق
قول القسطلانى بعد ذلك وكان اصل ذلك كله وسببه قتل عثمان بن عفان ووجه الاشعار ما عرف عن قريب من ان عائشة
كانت سبب قتل عثمان وكانت تحرض الناس على قتله وتقول اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا فتذكروا فهم اذ كنت من اهل الفطانة
وتوضح بعض ما دونه اظهار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لحب عائشة فلعله من قبيل ما روى البخارى عن عائشة انه استاذن
رجل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الدخول عليه فقال ائذنوا له بئس اخو العشيرة فلما دخل الان له الكلام قالت
عائشة قلت يا رسول الله قلت الذى قلت فى الرجل ثم الان له الكلام قال صلى الله عليه وآله وسلم ان شر الناس من تركه الناس
اتقاء فحشه الحديث واما قوله كيف يقال ان قرن الشيطان يطلع من حجرة عائشة مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كان يخرج منها فهو كلام مر على طريقة جواب عن سال شافعيا قليل التحصيل محض جمع من اعتقدوا فضله عن المثلث
الحمارى من اشكال الهندسية فلما عجز عن بيانه لجهله وانفعل عن الحضار اجاب مشنعا عليه بانك تسئلنى عن المثلث الذى
الذى حلله الحنفى فهو فى مذهب الشافعى حرام لا ينبغى الكلام فيه وقطع البحث معه بل اظهر الغلبة عليه على الحاضرين وبالجملة نحو صنع
مثل ذلك عن القول بان الشيطان يخرج من بيت عائشة لا يمتنع ايضا القول بان الشيطان يخرج من جانب المشرق لان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا ما خرج فى غزواته من المشرق الى المغرب بالعكس وبطلانه مما لا يخفى واما ما نسبه الى المص من جرأة

على حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو بريء منه لأن ذلك الحديث المشتمل على سوء أخلاق عائشة وإيذائها الفتنة بين
الخلق وغيرها رواه أصحاب الناصب من ثقات أهل السنة وتلقوه بالقبول وذكروه في كتب الأصول فهم الذين أساؤوا الأدب
بالنسبة إلى حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإنما نقل المصنف ذلك وأمثاله تشنيعا عليهم بأنهم يروون في حق حرم رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ذلك فإن كانوا صادقين يلزم القدح فيها وإن كانوا كاذبين يلزم القدح فيهم وتحريم
الركون إليهم وإلى أحاديثهم وإلى ما انفردوا به من المذاهب وقد تقرر أن نقل الكفر ليس بكفر ولو كان فلا يليق تكفيره من
الناصب بل هو بذلك أولى كما عرفت وأما ما نقله من قوله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الإفك فإنما كان غرضه منه نفي
ما صان الله تعالى أزواج الأنبياء عليهم السلام عنه من الفاحشة دون البغي والخروج لإثارة الفتن المتعلقة بالبلاد و
العباد والحرث والنسل والأود والحمد لله الذي جزى ابن المطهر خير الجزاء بأن جعل مكانه بعد وفاته في جوار أمير
المؤمنين ع وسيحشره معه يوم الدين وأخزى الناصب بعد الطرد والتشريد إلى بلاد الشرق والموسوم بما وراء النهر وأماته
فيه بعد قليل من الدهر ودفنه في جوار خوارج النهر المبغضين لعلي ع بالجهر فمن ذلك الشرق يطلع قرن الشيطان
الناصبي اليوم الخاصب ويذهب في الدرك الأسفل من العذاب لو أصيب قال المصنف رفع الله درجته أفلا ينظر
العاقل بعين الإنصاف ويجتنب التقليد واتباع الهوى والاستناد إلى اتباع الدنيا ويطلب الخلاص من الله تعالى ويعلم أنه
يحاسب غدا على القليل والكثير والفتيل والنقير فكيف يترك اعتقاده ويتوهم أنه يترك سدى ويعتقد بأن الله تعالى قد قدر
على هذه المعصية وقضاها فلا يتمكن من دفعها عن قوى نفسه بقول ولا فعل فإنه لا ينكر صدور الفعل عن الإنسان
إلا مكابر جاحد للحق ومريض العقل بحيث لا يقدر على تحصيل شيء البتة ولو كان الأمر كما توهموه لكان الله تعالى قد أرسل
الرسل إلى نفسه وأنزل الكتب على نفسه وكل وعد ووعيد جاء به يكون متوجها إلى نفسه لأنه إذا لم يكن فاعل سوى الله تعالى
فإلى من أرسل الأنبياء وعلى من أنزل الكتب ولم تهدد ووعد وتوعد ولمن أمر ونهى من أعجب الأشياء وأغربها أنهم يعجزون عن
إدراك استناد أفعالهم إليهم مع أنه معلوم للصبيان والمجانين والبهائم ويقدرون على تصديق الأنبياء والعلم بصحة نبوة
كل مرسل مع استناد الفساد والضلال والتلبيس وتصديق الكذابين وإظهار المعجزات على يد المبطلين إلى الله تعالى وحينئذ
لا يبقى علم ولا ظن بشيء من الاعتقادات البتة ويرتفع الجزم بالشرائع والثواب والعقاب وهذا كفر محض وقال الخوارزمي
حكى قاضي القضاة عن أبي علي الجبائي المجبر كافر ومن شك في كفره فهو كافر ومن كفر من شك في كفره فهو كافر
وكيف لا يكون كذلك والحال عندهم ما تقدم وأنه يجوز أن يجمع الله تعالى الأنبياء والرسل وعباده الصالحين في أسفل درك
الجحيم ليعذبهم دائما ويخلد المنافقين والكفار وإبليس وجنوده في الجنة والنعيم أبد الآبدين وقد كان لهم في ذم الله
مقنع ومن عداه ممتنع وهلا حكى الله تعالى اعتذار الكفار في الآخرة بأنك خلقت فينا الكفر والعصيان بل اعترفوا
بصدور الذنب عنهم وقالوا ربنا أرجعنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون حتى
إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ربنا إنا أطعنا
سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن
والإنس نجعلهما تحت أقدامنا وما أضلنا إلا المجرمون ثم إن الشيطان اعترف بأنهم استغووهم وشهد الله بذلك فحكى
عن الشيطان إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم
لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وقال الشيطان سول لهم وأملى لهم فردوا شهادة الله واعتراف الشيطان ونزهوه وأوقعوا
الله في اللوم والذم انتهى وقال الناصب خفضه الله أقول كرر في هذا الفصل إجمالا ما ذكره تفصيلا فهو يكرر

الكلام اجمالا او تفصيلا او مقاجبنا عن كل ما ذكر فيما سبق من الكلام ولما كثر الكلام الجانا الى التكرار في الجواب فنقول اما
ذكر انه لا ينكر صدور الفعل عن الانسان الا مكابر جاحد فالجواب انا نقول ايضا هذا فان انكار صدور الفعل عن الانسان
مكابرة وليس هذا محل النزاع ان الخلق والتاثير غير المباشرة والكسب هما شئ واحد وليس هذا من الضروريات واما قوله
ولو كان كما توهموه لكان الله تعالى ارسل الرسل الى نفسه فالجواب عنه ان نسبة خلق الافعال الى الله تعم لا يوجب ان يكون مرسلا
الى نفسه لان ارسال الرسل الى مباشر الاعمال السيئة والحسنة لا الى خالق الاعمال فان خلق الشئ ليس بقبيح بالنسبة الى الخالق
وان كان قبيحا بالنسبة الى المباشر والمخلوق فلا يلزم ما ذكر واما قوله ومن اعجب الاشياء انهم يعجزون عن ادراك استنادا فعالهم
اليهم مع انه معلوم للصبيان والمجانين والبهائم ويقدرون على تصديق الانبياء والعلم بصحة نبوة كل مرسل الى اخر كلامه فمسلم
ان قول الاشاعرة ان الافعال مخلوقة لله تعم يوجب اسناد الضلال الى الله تعالى فالجواب عنه ما ذكرنا مرارا ان هذا الايجاب
ممنوع لان الفساد والضلال مستند الى مباشر الفعل وكاسبه لانه محل الفساد والضلال لا الى خالق الفعل والفرق بينهما ظاهر
وقوله وح لا يبقى علم ولا ظن بشئ من الاعتقادات قال لانه اذا اسند الفساد والضلال الى الله تعم بمعنى انه خالقه تعم عن ذلك
فاسد وضلال لا يقع الجزم بالشرايع والثواب لان كل من خلق ما يعد فسادا وضلالا بالنسبة الى المخلوق لا بالنسبة اليه فهو
فاسد وهذا الفرق ظاهر فكيف يصح ان يقال ان قايل هذا كافر وهذا كافر محض وقد قال الله تعالى في مواضع عديدة من كتابه
يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وصرايح الايات تدل على نسبة الاضلال اليه تعالى فكيف من قال بصرايح القران يكون قوله كفرا
ولولا ان مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري عدم تكفير احد من اهل القبلة لكان يجب تكفير ابن المطهر بهذا التكفير ولكن ذهب الفقهاء
الى ان من جعل حجة الاسلام كفرا فهو كافر وهذا الرجل جعل حجة الاسلام وهو نسبة خلق الافعال الى الله تعالى لدلالة صرايح
النصوص عليه كفرا فهو مكفر بهذا التكفير ثم ما نقل من الجبائي ان المجبر كافر ان اراد بالمجبر اهل السنة والجماعة من الاشاعرة فيجب
تكفير الجبائي لانه ذهب كثير من اصحابنا الى ان من يكفرنا نحن نكفره واما قوله ومن شك في كفره فهو كافر يدل لغاية تعصب
هذا القائل وانه لم يكفر لاجل الخطاء في الاعتقاد بل يكفر لاجل التعصب المفرط لان الشاك في كفر من لم يصح الله تعم بكفره بالخصوص
ليس بكفر سيما من كان من اهل القبلة من المصلين كيف يكون الشاك في كفره كافرا وهذا غاية الجهل والتعصب ولا يبعد
من المعتزلة المنسوبة الى المجوس ومن كل خابث او مجوس ان يكفر وامن شك في كفر اهل القبلة بل نعم ما قلت فيهم قبل هذا
شعر لعصابة تركوا الجماعة وارعوا في الاعتزال لهم نفوس بالهة في خلق اعمال الورى عمدا اشركوا مثل المجوس تفوهوا
بالالهة واما قوله انه يجوز على مذهبهم ان يجمع الله تعالى الانبياء والرسل في الجحيم ويجمع الكفار والشياطين في النعيم فالجواب
انه لا يلزم من القول بعدم وجوب شئ على الله ان يفعل هذا فانه جرى عادة الله تعم على اثابة المطيع وعقوبة العاصي بعد
الاعمال ولم يجب عليه شئ وهذا لا يوجب ان يكون العاصي منعما والمطيع معذبا كما يجوز ان لا يخلق الله تعم الشبيع عقيب الاكل
وان جرى عادة الله تعم على خلقه وهي لا تتخلف وبئس المذهب مذهبا يجعل الاشياء واجبة لازمة على الله تعم كما يجب
الاشياء للعبيد ويصير الانسان يوم القيمة نفسه خصما لله تعم ويقول اني عملت كذا وكذا ويجب عليك ان تعطيني كذا وكذا
والا كنت اثما خائنا لانك ما اديت حقي ولا تفضل لك علي بل كل ما انا له فهو من عملي وسعيي ولو ان جميع اعمال الانسان
العابد الف سنة يقابل بنعمة نور بصره لا توازيها ولا تعادلها فكيف يجوز رفع التفضل والقول بوجوب الجزاء واما قوله
هلا حكى الله تعم اعتذار الكفار في الاخرة بانك خلقت فينا الكفر والعصيان فنقول في جوابه هذا دليل على ان خلق
الاعمال لا يوجب العذر ولا اعتذروا به فلا يذكر عنهم بهذا علم انه ليس يصح ان يكون عذرا فان الاخرة محل انكشاف
الاشياء ولو كان يصح بوجه لاعتذروا به بل الملامة والعذاب في الاخرة لمباشرة العمل ولهذا اعترفوا بذنوبهم كما ذكره

فى الابلاغ

في الآيات انتهى واقول لما ذكره المص في هذا الفصل قد ذكره ونتيجة لبعض المقدمات لبعض المقدمات والمباحث السابقة
كما يدل عليه تصدير الفصل بقوله افلا ينظر العاقل الخ ومن البين وجوب اشتمال النتيجة على مقدمات القياس اجمالا فلا يوجب ذلك
محالا ولا اباء الكلام اختلالا ومن جملة تلك المقدمات ابطال كسب الاشعري كما شيدنا اركانه ودمرنا على ما اجاب به الناصب هناك
وهدمنا بنيانه واقل ذلك ما سبق من ان الكسب باي معنى اخذ من التحلية والمباشرة وغيرهما اما ان يكون فعلا صادرا عن العبد
ام لا فان كان فعلا بطل انكار كون العبد فاعلا وتم المذهب بالامامية والمعتزلة وان لم يكن فعلا لزم اثابة العبد ومواخذته
بما لم يفعله وهو بديهي البطلان وقد بلغ ظهور بطلان الكسب عند المحصلين الى غاية قد يضرب به المثل فيما لا يحصل له وصار
من الامثال السائرة قول بعض الحكماء المتاخرين لا معنى لكسب الاشعري وحال البهشمي فبهذا الذي حررناه قد اندفع من اجوبة
الناصب الثلاث الاول المبنية على الكسب الباطل كما لا يخفى واما قوله ولا كل من خلق ما يعد فسادا بالنسبة الى المخلوق الخ ففيه
ان هذا كما بيناه سابقا انما يعقل في خلق الشرور من الجواهر التي يظهر للعقل مدخليتها في نظام الكل كخلق الشياطين والسباع و
الحيات والعقارب للمجاهدة مع الاول ومواخذة بعض في الدنيا احيانا بالاخر وان كان مخلا بالنسبة الى بعض الاجزاء او جزئيات
العالم واما بالنسبة الى افعال العباد من السرقة والزنا واللواطة والكفر والارتداد ونحوها ما يحكم بديهة العقل بعدم مدخليتها
في ذلك بل يحكم باخلال بعضها بنظام الكل فلا واما قوله قال الله تعالى في مواضع عديدة من كتابه يضل الله من يشاء الخ ففيه ان الاضلال
يستعمل في معان قد فصلناها سابقا ومنها الاهلاك والعذاب التدمير وقد قلنا سابقا ايضا ان قوله تعالى يضل من يشاء و
مستعمل في هذا المعنى اي الله تعالى يهلك ويعذب بالكفر من يشاء من الذين ضلوا عن الثواب وطريق الجنة بسببه فهلكوا وكل ما في
القرآن من الاضلال المنسوب الى الله تعالى فهو بمعنى ما ذكرناه من الوجوه ولا يجوز ان يضاف الى الله تعالى الاضلال الذي اضافه الى
الشيطان والى فرعون والسامري بقوله ولقد اضل فرعون قومه وقوله اضلهم السامري وهو ان يكون بمعنى التغليط والتلبيس
والتشكيك والايقاع في الفساد والضلال وغير ذلك مما يؤدي الى الظلم والجور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبهذا ظهر انه لا دلالة
لصرايح ما ذكره الناصب من آيات القرآن ولا لظواهرها على نسبة الاضلال الى الله تعالى ولا يتوجه تكفير الناصب بزعمه انه لنا
واما ما ذكره من ان قول الجبائي ومن شك في كفره فهو كافر يدل على غاية تعصبه وانه لم يكفر لاجل الخطاء في الاعتقاد الخ ففيه مسلم
ولم لا يجوز ان يكون معتقدا لبداهة ذلك على وجه لا يعذر القائل بذلك ولا السامع له الشاك فيه وهل هذا الاجتهاد ادنى مرتبة
في الفضيحة من اجتهاد الطلحة والزبير وعائشة ومعوية في تعقيبهم وخروجهم على امام الزمان بشبهة الاحتساب عن قتل عثمان كما صححه
الناصب سابقا وحكم لهم بالخطاء الموجب للثواب دون الاثم والعقاب فكيف يكفر الجبائي بذلك مع عدم تفسق هؤلاء بل كفرهم
الصريح لقوله صلى الله عليه وآله وسلم يا علي حربك حربي وسلمك سلمي الى غير ذلك من ادلة النقل والعقل واما ما انشده من
البيتين فهما قد وقعا في مجازاة بيتين ذكرهما الزمخشري في الكشاف وقد احرق بهما جماعة الاشاعرة وجماعتهم الفاجرة المتسمين
باهل السنة والجماعة حيث قال شعر لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري موكفه قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى
فتستروا بالبلكفه وقد اجاب عنه جماعة من اهل السنة والجماعة على ما نقل في تفسير البيضاوي وحاشية الكشاف للفاضل
التفتازاني وقد تصديت الرد عليها قبل ذلك بابيات لطيفة فلنذكرها مع ما سنح لي من رد عليها ثم نذكر ما انشده الناصب و
نعارضه بما سنح لنا عند تحرير هذا المقام بديهة فالذي ذكره الفاضل من اجوبة اصحابه هو ما قيل شعر عجبا لقوم ظالمين تلقبوا
بالعدل ما فيهم لعمري معرفه قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفي الصفه فقلت في معارضته ورده
عجبا لجمع حزبوا سنن النبي فتلقبوا بتسنن للمعرفه قد جاءهم من حيث لا يدرونه كفر المجوس بقولهم قدم الصفه قد الزموا
التعطيل اذ لم يفهموا نفي الصفات فما لهم من معرفه واجاب كمال الدين مطهر من اهل السنة بقوله شعر لجماعة كفروا برؤية

ربهم ولقائه معرضين موكفة هم عطلوه عن الصفات وعطلوا عنه افعال فيا لها من منكفة هم نازعوه الخلق حتى اشركوا با
لله زمرة حاكة واساكفة هم غلقوا ابواب رحمة الحق هي لا يزال على المعاصي موكفة لهم قواعد في العقايد رذلة ومذاهب مجهولة
مستنكفة يبكى كتاب الله من تاويلهم بدموعه المنهلة المستوكفة وكذا احاديث النبي دموعها منهم على الخدين غير منكفة
فالله امطر من سحاب عذابه وعقابه ابدا عليهم اوكفة وقلت ايضا في معارضة ورده لجماعة قالوا بروية ربهم بجهراهم بحمر كعرى
موكفة قد خيلوا في الصفات معطلا عنه افعال فالهم معرفة ومجسوا في الدين بل صاروا اضل اذا اثبتوا قدماء تسع في الصفة
هم وصفوه بافعال قبيحة قد يا باه زمرة حاكة واساكفة بالجبر قد فتحوا ابواب المعاصي اذ لولاه كان الخلق عنها موكفة لهم مسائل
في المعقول سخيفة ومذاهب مردودة مستدفة يبكي كتاب الله من تاويلهم لعلى وجوههم ترابا موجفة وكذا تبكي الاحاديث
التي استوضعوها نصرة للسفسفة والله امطر من سحاب عذابه وعقابه ابدا عليهم اوكفة واجاب شمس ائمتهم الكردري
بقوله شعر اوليس يعلم ربنا بالبلكفة لا بد من تسليمها في المعرفة ولا فتكذيب النصوص موجزة لكن ابواب الهداية موجفة
وقلت ايضا في رده شعر اولست تعلم ان علم الهنا قد تابع المعلوم عند المعرفة فالعجز والتكذيب ليس بلازم الا لنا فقر
عقلت يا كامل السفة واجاب القاضي البيضاوي بقوله الجور والشرك عين الاعتزال فلا يغررك دعواهم عدلا وتوحيدا
قد اشركوا الخلق بالخلاق حيث قضوا للعبد ان يجعل المعدوم موجودا وقلت في رده ايضا شعر الجور والشرك شان
المجبرين فلا يغررك دعواهم الاسلام والدنيا قد اثبتوا التسع اربابا لهم فرادا جوازا تعذيب في الرب تمينا وقلت ايضا
في رده بوجه اخر اما انت خال عن شعور وفطنة وان كان يدعى اشعريا بجهره لقد ظن توحيدا وعدلا موديا بشرك
وجور من قصور لفطرة ولو كان اشراك الخلايق مطلقا مع الرب شركا فهو عام البلية والا فلا اشراك لو قال قائل
بايجادهم بعض الامور بقدرة وقد انشدت في رد الناصب مخاطبا له شعر يا من هويت جماعة قد صدقوا في النصب
ايضا باثلثا بالهة اثبت تسعا من قديم مضاعفا مما للنصاري من ثلث الهة هذا وما اشاره اليه في شعره المذكور
من ان الامامية والمعتزلة اشركوا العباد مع الله تعالى في قولهم بان افعال العباد مخلوقة لهم كلام ساقط قد مر به الفاضل
التفتازاني في شرح على العقايد حيث اورد على نفسه في بحث الكسب بقوله فان قيل قد اتيتم باثبات كسب العبد لفعله
ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة ثم اجاب عنه بقوله قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء واحد وينفرد كل منهما بما
هوله دون الاخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لساير الاعراض والاجسام بخلاف
ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفين كالارض يكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل
العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب انتهى ويتوجه عليه ان الشركة بالمعنى الذي ذكره حاصل فيما
نحن فيه ايضا على طريقتكم لانه اجتمع الخالق والكاسب في الافعال وانفراد الواجب بالخلق والكاسب بالكسب لا يرد ان الكسب
امر اعتباري لان مسئلة خالق الاعمال شامل للامور الاعتبارية ولهذا جعلوا الكفر من افراد هذه المسئلة وايضا نقول
لا يخ اما ان يراد من الشركاء المنفردين المنفردون بكل الوجوه حيث لا يحتاج احدهم الى الاخر بوجه من الوجوه حتى في الذهم
الذي قد اتفق كونه سبب تمليك حصة مثلا او الاعم من ان يحتاج بهذا الوجوه او لا يحتاج فان كان الاول فالشركة غير
منحصرة فيه لان زيدا لو تكدي من عمرو درهما واشترى به قرية بمشاركة فهو شريكه بلا شبهة وان كان الثاني فلا يلزم عدم شركة
العبد مع الله تعالى ان كان الصرف والكسب من العبد ولا ينافي الشركة لما عرفت وان لم يكن فالجبر المحض واقع لا محالة واما ما
ذكره من انه لا يلزم من عدم وجوب شيء على الله تعالى ان يفعل هذا فانه جرى عادة الله تعالى على اثابة المطيع وعقوبة العاصي
بعد الاعمال الخ ففيه ما مر من وجوه الكلام على قاعدة جريان العادة ونقول ههنا انه لا يخ اما ان يكون اجرا الاحكام على طريق

العادة واجباً على الله تعالى او لا فان كان الاول فقد ثبت خلاف ما ذهب اليه الخصم واما ان لا يكون واجبا فجاز خرق الله تعالى للعادة باثابة
العاصي وعقاب المطيع فلا يبقى مع هذا التجويز علم ولا ظن بشيء من الشرايع والثواب والعقاب كما ذكره المص وايضا الثواب والعقاب و
نحوهما من الشرايع امور لا يعلم جريانه وعدمه الا في الآخرة فكيف يمكن ان يعلم المكلف في الدنيا جريانها في الآخرة حتى يجزم في الدنيا بوقوعها
في الآخرة ولعل الناصب قاس ذلك بما قيل من جريان العادة بعدم ظهور المعجزة في يد الكاذب وغفل عن ان هذا حيث يكون في الدنيا
يمكن للمتتبع احوال المدعين للنبوة ومعجزاتهم العلم به بخلاف الثواب والعقاب ونحوهما من الشرايع فتامل فانه من سوانح الوقت و
اما قوله وبئس المذهب مذهباً يجعل فيه الاشياء واجبة لازمة على الله تعالى كما يجب الاشياء للعبيد فعنيه ما مر ايضا من انا لا نقول
بوجوب الاشياء على الله تعالى كوجوبه على العبيد فان الوجوب على العبيد من الله تعالى والوجوب على العبيد من الله تعالى والوجوب على الله
تعالى من نفسه بمقتضى حكمته وموجب عدله لا بايجاب غيره عليه كما فهمه الناصب بسوء الفهم ومنعه تعصبه المذهب بئس المذهب عن
التامل في قوله تعالى كتب الله على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين الى غير ذلك واما ما ذكره من لزوم نصب الانسان
يوم القيمة نفسه خصما لله تعالى اه فهو من الهذيانات التي قصد به خداع العوام والصبيان فان الحكيم الكريم الغني الجواد الذي
له ملك السموات والارض وخزائنهما لا يحتاج من عامل معه الى الطلب وارتكاب الدعوى والشغب فلا يفتقر ان يخاطبه تعالى
بمثل ذلك الخطاب ويقول له اعدل كما عدل عمر بن الخطاب على ما هو داب فروي الاذناب في هذا الباب واما ما اشار اليه من ان الامامية
والمعتزلة ينفون التفضل عن الله تعالى فهو فرية بلا مرية لما مر من انهم يقولون ان اصول النعم تفضيلية في ادعية اهل البيت يا مبتديا
بالنعم قبل استحقاقها وتفصيل الكلام فيه ان العطايا الالهية التي تصل الى العبد على ثلاثة اقسام ثواب وعوض وتفضل والاول
هو النفع المستحق الواجب من الله ايصاله الى العبد على الدوام مقارنا للاجلال والاكرام والثاني هو النفع المستحق الواجب عليه
ايصاله الى العبد على قدر ما عمل من غير نقصان والثالث هو النفع الذي يوصله الباري الى العبد تبرعا والاولان واجبان على
الله تعالى بمعنى انه لا يجوز تركه في حكمته كما مر والثالث غير واجب عليه فهو تفضل اي تبرع عليه ان فعل الافضال والانعام اذا كان
مع الداعي لا ينافي اللزوم كما لا يخفى واما ما ذكره من ان في قول المص هذا حكى الله تعالى اعتذار الكفار في الآخرة بانك خلقت
فينا الكفر والعصيان دليل على ان خلق الاعمال لا يوجب العذر والا اعتذروا به ففيه دليل على انسلاخه عن العقل والحياء
وعدم مبالاته بما يطلق به لسانه وكيف يعقل ان الانسان الذي هو اكثر شيء جدلا لا يعتذر في مقام مواخذته بالعذر الضعيف
الذي هو اضلال السادات والكبراء وشياطين الجن والانس لما دل عليه الآيات التي ذكرها المص ويترك العذر القوي الذي
هو خلقه للاعمال فيهم واي عذر اقوى عند العقل من ان يخلق في العبد المعاصي جبرا ولا يمكنه من القدرة على تركها ثم يعاقبه
عليها وكيف يجمع الناصب بين نسبة تجويز هذا العسر العظيم من الله تعالى الى عبده وبين قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر واما قوله ولهذا اعترفوا بذنوبهم ففيه انهم اعتذروا بما تضمنه الآيات المذكورة ولما تفطنوا بوهن تلك الاعذار
اعترفوا بذنوبهم فلا يصلح اعترافهم بذنوبهم لكونه تعليلا لعدم اعتذارهم بخلق الاعمال فيهم وانما كان يصلح تعليلا لو لم يقع
منهم العذر اصلا وليس فليس قال المص رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال قدم على رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم سبي فاذا امراة من السبي تسعى اذ وجدت صبيا في السبي اخذته فالزقته ببطنها فارضعته فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اترون هذه المراة طارحة ولدها في النار قلنا لا والله قال الله ارحم بعباده من هذه المراة بولدها
وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله تعالى مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الانس والجن والبهائم والهوام فبها يتعا
طفون وبها يتراحمون وبها يعطف الوحش على ولدها واخر الله تعالى تسعين وتسعة رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة وفيه عن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله يقول يوم القيمة يا بن ادم مرضت فلم تعدني قال رب كيف اعودك وانت رب

العالمين قال اما علمت ان فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدتني عنده يا ابن ادم استطعمتك فلم تطعمني قال يا رب
كيف اطعمك وانت رب العالمين قال اما علمت انه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه اما علمت انك لو اطعمته لوجدت ذلك عندي
يا ابن ادم استسقيتك فلم تسقني قال يا رب كيف قال استسقاك عبدي فلان فلم تسقه اما علمت انك لو سقيته لوجدت
ذلك عندي وفيه عن ابن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول ان الله افرح بتوبة عبده المومن
من رجل نزل في ارض دوية مهلكة معه راحلة فضلها حتى اذا اشتد عليه الحر والعطش ما شاء الله قال ارجع الى مكاني
الذي كنت فيه فانام حتى اموت فوضع راسه على ساعده ليموت فاستيقظ واذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فالله
اشد فرحا بتوبة العبد المومن من هذا براحلته وزاده وقد صرح الله تعالى في كتابه في عدة مواضع برحمته واحسانه وتفضله وكيف يتصور
ذلك ممن يخلق الكفر في العبد ويعذبه عليه ويخلق الطاعة في العبد ويعاقبه ايضا عليها هذه حال اصولهم الدينية التي
يدينون الله تعالى بها فيجب على العاقل ان ينظر في نفسه هل يجوز المصير الى شيء منها وهل يجد القول ببعضها انتهى وقال
الناصب خفضه الله تعالى اقول حاصل ما ذكره في هذا الفصل ان الاحاديث دلت على فضل الله ورحمته وترحمه على عباده
وهذا لا يجتمع مع خلق الكفر فيهم والعقوبة عليه والجواب ان الله تعالى كما هو رحيم على العباد المومنين قهار منتقم من عباده
الكافرين فالرحمة واللطف لمن خلقه مومنا في الازل والقهر والانتقام لمن خلقه كافرا في الازل والذي خلق فيه الكفر
جعله من اهل القهر والذي خلق فيه الايمان جعله من اهل اللطف وهذه اشياء جرت في الازل الازال لا تبديل لكلمات
الم تسمع ما ورد في الحديث ان الله تعالى خلق الجنة وخلق النار فخلق لهذه اهلا ولهذه اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب ابائهم
فما ورد من اخبار الرحم والشفقة فهي للمومنين وليس للكافر الذي خلق للنار من هذا نصيب واما خلق الكفر والعقوبة عليه
فقد مر جواب هذا وهو انه تعالى ليس بظالم في هذا التصرف لانه ملكه وله ان يتصرف في ملكه كيف يشاء يفعل الله ما
يشاء ويحكم ما يريد لا يسال عما يفعل وهم يسالون هذا مذهب اهل الحق وما ذهب اليه هذا الرجل وامثاله بدعة باطلة نشات
من اصول فاسدة كما علمت فسادها بحمد الله تعالى في هذا الكتاب مفصلا انتهى واقول كونه قهارا منتقما انما يستدعي
قهره على الذين فعلوا الكفر والمعاصي لسوء اختيارهم لا ان يخلق جماعة في الازل كافرا فان تعذيبهم بعد خلقهم على هذا الوجه
لا يليق بحكمته تعالى ان يقهرهم وينتقم منهم وايضا هذا قول بالجبر المحض لانه تعالى لو كان خلق بعضهم في الازل مومنا
وبعضهم فيه كافرا لا يمكنهم التخلف عن مقتضى ما خلقوا عليه فيكونون مجبورين في مباشرة الكفر والايمان والطاعة
والعصيان فيبطل قولهم بالكسب والمباشرة باختيار العبد هربا عن الجبر المحض واما قوله ان خلق الله تعالى الكفر و
العقوبة عليه ليس بظلم لانه ملكه وله ان يتصرف في ملكه كيف يشاء ففيه انه مكابرة صريحة لان العقل السليم حاكم بان
السيد والحاكم على الاطلاق ان يتصرف في ملكه وعبيده ابتداء كيف ما شاء واما بعد امرهم بان تكلف مشقة التكاليف
والاجتناب لذاذة المعاصي وارسال الرسل والوعد والوعيد فتعذيب من اطاعه وتحمل الشدائد طلبا لمرضاته وتعظيما له
وتكريم من عصاه والتذييه مخالفة لامره واهانة لرسله قبيح بالضرورة ويورث كذب ما ورد من الوعد والوعيد و
لو جوز ذلك لارتفع الوثوق والاعتماد عن الشريعة بالكلية وبالجملة تصرف المالك في ملكه انما لم يكن ظلما اذا كان
على وجه الحكمة فاما اذا لم يكن على وجه الحكمة يكون سفها وظلما ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفه ونحوهما
لانهما محال على الله تعالى وهذا واضح بين لا يرتاب فيه من يستحق الخطاب لكن جعل الله على قلوبهم اكنة من فهم الصواب
وفي اذانهم وقرا من استماع الخطاب فمثلهم في قول الشاعر شعر لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة لمن
تنادي ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد واما ما استدل به على انه تعالى له التصرف كيف ما شاء من قوله

من قوله تعالى يفعل الله ما يشاء من الافعال الحسنة واما قوله تعالى لا يسئل الله عما يفعل وهم يسئلون فهو لنا لا علينا
وذلك لانه تعالى لا يفعل فعلا يستوجب ان يقال له لم فعلت بل كل افعاله على قانون العدل والحكمة بخلاف احدنا
ويؤيد ذلك قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا وقوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا وامثال ذلك مما يدل على انه تعالى يجوز ان يسئل فيما
لا يظهر حكمة فيه وان لا يلزم ان يقول في القران المجيد بالتناقض وهو منزه عن التناقض فقد بان لك ان المعاصي ليست
من فعله تعالى فلا يليق ان يسمى خلافه بمذهب اهل الحق كما فعله الناصب الباطل مع ظهور انه كسائر نظائر المسطورة
في جرحه هذا من هفواته وهفوات اصحابه الاباطيل ناشية من عدم اخذهم لاحكام الدين من مشكوة النبوة والولاية بل
من مخلات اصول جماعة قد دل على خطاء اصولهم دون عموم الاية والرواية كما عرفت وستعرف انشاء الله فلا اعتبار لوعونة
ولا اعتداد بوسوسته وانما اعتبار بذي النظر الصائب الذي يعطي كل ذي حق حقه والله يحق الحق ويبطل الباطل بلطفه و
كرمه قال المصنف رفع الله درجته المسئلة السادسة في المعاد هذا اصل عظيم واثباته من اركان الدين
وجاحده كافر بالاجماع ومن لا يثبت المعاد ولا الثواب والعقاب واحوال الاخرة فانه كافر اجماعا ولا خلاف بين اهل
الملل في امكانه لانه تعالى قادر على كل مقدور ولا شك في ان ايجاد الجسم بعد عدمه ممكن وقد نص الله تعالى عليه في قوله او
ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقال الله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم والقران مملو من ذكر المعاد وان اختلفوا في كيفية الاعادة والاعدام وتفاصيل ذلك ذكرناها
في كتبنا الكلامية لكن البحث ههنا على شيء واحد وهو ان القول باثبات البدني الذي هو اصل الدين ركنه انما يتم على مذهب
الامامية اما على مذهب اهل السنة فلا لان الطريق الى اثباته ليس الا السمع فان العقل يدل على امكانه لا على وقوعه و
قد بينا ان العلم بصحة السمع وصدقه انما يتم على قواعد الامامية قائلين بامتناع وقوع القبيح من الله تعالى لانه اذا جاز
ذلك ان يخبرنا بالكذب ويخبر بما لا يريده ولا يقصده وح يمتنع الاستدلال باخباره تعالى على اثبات المعاد البدني والشك
في ذلك كفر فلا يمكنهم حينئذ الجزم بالاسلام البتة نعوذ بالله من هذه المقالات التي توجب الشك في الاسلام انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول قد سمعت فيما مر مرارا ان اجماع جميع الامة واقع على امتناع وقوع القبيح من الله تعالى وامتناع الكذب
عليه تعالى عن ذلك لكن المعتزلة ومن تابعهم من الشيعة وغيرهم اسندوا امتناع القبيح والكذب عليه بالحسن والقبح العقليين
والاشاعرة اسندوهما الى لزوم النقص في صفاته ولا نزاع في المدعى انما النزاع في طريق اثباتها فالاشاعرة يثبتون من
طريق لزوم النقص وهو محال والمعتزلة والشيعة يثبتون من طريق الحسن والقبح العقليين وقد عرفت ايضا فيما سبق
ان كل الدلايل التي اقام هذا الرجل على امتناع فعل القبيح من الله تعالى كلها من باب اقامة الدليل على غير محل النزاع ثم تكرر
في هذا المقام ويأتي بكلامه المفترى ويرتب عليه المفاسد انتهى وقال نعم قد اجمعت الامة على انه تعالى لا يفعل
القبيح ولا يترك الواجب لكن الاشاعرة من جهة لا قبيح منه ولا واجب عليه ولذلك اسندوا خلق جميع الافعال اليه تعالى سواء
كانت حسنة او قبيحة والامامية والمعتزلة من جهة انه يترك القبيح ويفعل الواجب وهذا الخلاف مبني على الخلاف في ان الحسن
والقبح عقليان او شرعيان فظهر ان الناصب قد خبط في تقرير محل النزاع والوفاق فان ادلة المصنف قد سبقت الى المسائل
وبالجملة تسمية القبيح الصادر عنه تعالى حسنا لا يسد باب جواز الكذب عليه على اصل الاشعري غايته انه لا يكون الكذب
منه قبيحا وبمجرد جواز الكذب عليه يلزم امتناع الجزم بثبوت المعاد البدني الذي اخبر به تعالى كما افاده المصنف قدس سره و
سواء كان ذلك حسنا او قبيحا كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ومنعت الاشاعرة من استحقاق الثواب

على الطاعة والعقاب على المعصية وخالفوا في ذلك نص القران وهو قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال الله
تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون هل جزاء الاحسان الا الاحسان والقران مملو من ذلك
وخالفوا ايضا المعقول وهو قبح التكليف المشتمل على المشقة من غير عوض لانه تعالى غني عن ذلك ولولا العقاب
لزم الاغراء بالقبيح لان لنا ميلا اليه فلولا الزجر بالعقاب لزم الاغراء به والاغراء بالقبيح قبيح ولانه لطف اذ مع العلم
به يرتدع المكلف من فعل المعصية وقد ثبت وجوب اللطف فلينظر العاقل وينصف من نفسه ويعتبر هذه المقالات
التي هي اصول الدين وعليها يبتني القواعد الاسلامية هل يجوز المصير اليها والاعتماد عليها وهل يرضى العاقل
لنفسه لقاء الله تعالى باعتقاد انه ظالم خالق الشر مكلف بما لا يطاق قاهر للعبد مكذب لما ورد في القران من
قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وما ربك بظلام للعبيد الى غير ذلك من الايات
وما وجه اعتذاره غدا عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وغيره من الانبياء المتقدمين في اعتقادهم انهم غير معصومين
وانه يجوز عليهم الخطاء والغلط والسهو والمعصية وان النبي صلى الله عليه واله وسلم وقع الكفر في صلوته حيث قال تلك
الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وانه بال قائما وانه قال ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث مرات فان ارتضى لنفسه
ذلك كفاه خزيا وعارا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد سمعت فيما سبق تفاصيله اجوبة ما ذكره هنا و
كرر الكلام على دابه وتقول متجشمين زحمة التكرار ان قوله منعت الاشاعرة من استحقاق الثواب والعقاب مجاب بما
ذكرنا سابقا ان القول بعدم الوجوب على الله تعالى لا يوجب القول بمنع استحقاق الثواب والعقاب فان قول الاشاعرة انه
لا يجب عليه شيء بل كلما يعطي من الثواب فبفضله وما يعمل من العقاب فتصرف في ملكه بعدله في عباده لكن جرت عادته
تعالى باعطاء الثواب عقيب العمل الصالح والعقاب عقيب العمل السيء كما جرى عادته باعطاء الشبع عقيب اكل الخبز ولا يجب
عليه الاعطاء لكن عادته جرت بهذا ولن تجد لسنة الله تحويلا فعلى هذا كيف يخالف مذهبهم نصوص القران على ما ادعاه
هذا الجاهل فان سائر النصوص المذكورة مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واليوم تجزى كل نفس بما كسبت
يدل على وجود الجزاء وتحققه في الاخرة وهذا عين مذهب اهل السنة ولا تدل النصوص على وجوب الجزاء على الله تعالى
واما ما ذكر انهم خالفوا المعقول وهو قبح التكليف المشتمل على المشقة من غير عوض فكلام غير معقول لان العوض اذا كان
مفقودا يلزم هذا القبح الا ان العوض كان غير واجب الكلام وعدم الوجوب ايضا لا يلزم الاغراء كما لا يلزم الاغراء على
من قال اكل الخبز تشبع من ان وجوب الشبع عقيب اكل الخبز ليس بواجب اما وجوب اللطف فهو ممنوع كما علمت انه لا يجب عليه
شيء ثم ما ذكر من الطامات وجرى على دابه في ميدان المزخرفات فنقول مجيبا له على طرزه فلينظر هل يرضى العاقل لنفسه
لقاء الله تعالى باعتقاد انه يجب عليه حقوق العباد وهو مديون لهم وله شركاء في الخلق مغلولة اليد ليس له التكليف الا بما يرضى به
العبيد كاذب في قوله وعصى ادم ربه وكاذب في قوله اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء وما عذره
عند الله في نسبة الكذب الى نبيه في كلامه وان محمدا صلى الله عليه واله وسلم جاء الهداية ولم يهد الا سبعة عشر رجلا وشرذمة قليلة
في كل عهد وما عذره عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذ يشتم ازواجه ويشتم اصحابه ويكفرهم ويقول لبيت رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم انه مطلع قرن الشيطان وغيره من المزخرفات والعقائد الباطلة التي ذهب اليها الرافضية المتسمية
بالامامية والحمد لله الذي فضحهم واهرق دماءهم بسيف قلمنا في اخر الزمان وابقى ذلهم وبطلان مذهبهم على صحائف
الملوان وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم وصحبه وعترته اجمعين والحمد لله رب العالمين وقع الفراغ بحمد الله من ذب
هذا الشيطان المبتدع من العقائد الاسلامية الاصولية المسماة بعلم الكلام وان نشرع في ابدال اباطيله في علم اصول الفقه

وليعلم ان ما ذكره في اصول الفقه مما هو محل خلاف الائمة ان ذا فوق كلامه كلام احد من الائمة الاربعة فلا نتكلم عليه الا اذا اشار الاخ
ونسبهم الى مخالفة النصوص لان جميع المذاهب الاربعة في هذا الامر واحد لان كلها مذهب اهل السنة فان وافق واحدا منهم فلا
علينا ان نعارضه فيه فان السنة قد قامت وليس لنا عند معارضة خصم السنة ان نرجح بعض اقاويل علمائها على بعض بل علينا
قطع رقبة ابن المطهر بالقضاب المشهور وهذا يحصل اذا وافق احدا من اهل السنة واما الترجيح فيما وافقهم ومذاهبهم فليطلب
من مصنفاتنا في اصول الفقه وان خالف المذاهب الاربعة فنقطع رقبته ان شاء الله تعالى بالبرهان القاطع والبيان الساطع
ربنا الله الموفق في كل حال وهو الموفق والمعين انتهى واقول قد سمعناك فيما سلف وجوه الرد على اجوبة الناصب
وان القول بعدم ايجاب شيء على الله تعالى وان لم يستلزم منع استحقاق الثواب والعقاب لكنه يستلزم جواز المنع بل قد صرح
الاشاعرة بجواز انعكاس القضية فيلزم المفاسد التي ذكرها المص لزوما لا مرية به واما قاعدة جريان العادة فقد
عرفت في فواتح الكتاب ما فيه من النقض والابرام وسمعت قبيل ذلك انه لا معنى للاحتجاج بجريان العادة في احوال الاخرة وبهذا
يعلم ان استدلاله على ذلك بقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا باطل لان كلا من الايتين ورد في
امر جرى في الدنيا اما الاولى ففي كل قوم اخرجوا رسولهم من بينهم واما الثانية ففي قتل الذين يثقفون الانبياء اينما ثقفوا اي لا
ينسخ في الاحكام لا في الافعال والاخبار واما ما ذكره من ان النصوص التي ذكرها المص مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
واليوم تجزى كل نفس بما كسبت يدل على وجود الاجزاء وتحققه في الاخرة وهذا عين مذهب اهل السنة ولا يدل النص على
وجوب الجزاء على الله تعالى ففيه ان المص لم يذكر تلك النصوص للاستدلال على وجوب الجزاء حتى يتوجه عليه ما ذكره وانما استدل
بها على مسئلة اخرى ذهبوا اليه وهي ان الثواب والعقاب مستحقان على الطاعة والمعصية فان الاعمال اسباب موصلة الى
الثواب والعقاب مقتضيات لها كاقتضاء سائر الاسباب لمسبباتها فان الاشاعرة كما صرحوا في هذه المسئلة ولم يجعلوا للاعمال
تاثيرا في استحقاق الجزاء اصلا ولا شك ان لتلك النصوص دلالة على ذلك كما قصده المص فما ذكره الناصب خلط للبحث فرارا
عن الالزام والاعتراف بالحق كما لا يخفى وبهذا سقط ايضا ما ذكره من ان العوض اذا كان مفقودا يلزم قبح التكليف لا اذا كان
العوض غير واجب ذلك لما عرفت من كلام المصنف صريح في ان الكلام في الاستحقاق ولا ريب في ان قول الاشعري بعدم الاستحقاق
يستلزم قبح التكليف ووصول نفع الى المكلف اتفاقا لا يدفع القبح ومن اين يعلم المكلف ذلك في الدنيا حينئذ حتى يرتفع
قبح التكليف عن نظره في الدنيا وكذا الكلام في لزوم الاغراء بالقبيح على القول بعدم استحقاق العقاب على المعصية
وفي ان الكلام ليس في الوجوب كما زعمه الناصب واما ما ذكره من وجوب اللطف ممنوع فقد بينا سابقا معنى وجوبه وسيدنا
امكان الدلائل التي ذكرها المص فيه على وجه ظهر ان الناصب محروم عن لطف الله تعالى مستحق لقهره وعذابه انشاء الله تعالى
واما ما ذكره مجيبا على طرز المص بزعمه فحاشا ان يكون على طرزه بل كل ما ذكره كذب وفرية قصد به اخفاء القبائح الثابتة في مذهبه
الفاسد ويخيل ان في مذهب الامامية اضعافها من المفاسد وقد نزه الله تعالى الامامية بجوده وفضله عليهم وهداهم
الى الاقتباس عن مشكوة النبوة والولاية في متابعة صريح العقل وصحيح الرواية عما في مذاهب غيرهم من الضلالة والغواية هيهات
اين من اخذ العلم من مدينة العلم وبابها من يده وخارج اعتابها الحق لا يدفع بمكابرة اهل الزيغ والتخليط كما قال تعالى لا يضركم
كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط ثقلت عليهم احكام الثقلين فكرهوها واعيى عليهم حملها فالقوها على اكتافهم ووضعوها
تفلتت منهم السنن ان تحفظوها فاهملوها وزالت عليهم نصوص الكتاب والعترة فوضعوا لها قوانين ردوها ودفعوها
اسعوا اسرائر النفاق فاظهرها الله تعالى على صفحات الوجوه منهم وفلتات اللسان ووسمهم لاجلها بسيماء لا يخفون بها
على اهل البصائر والايمان وظنوا انهم اذا كتموا راجوا على النقاد والناقد البصير قد كشفها بذهنه الوقاد ام حسب الذين

الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله
يعلم اعمالكم فلنكشف عما موّه به الناصب ههنا من الزيوف وضرب بها نفسه على اسنة الطعن وحد السيوف ونقول
اما ما اشار اليه من ان الامامية اعتقدوا وجوب حقوق العباد عليه تعالى وهو مديون لهم فقد عرفت ان الوجوب الذي
ذهب اليه الامامية ليس بالمعنى الذي شنع به الناصب انه بمعنى ايجاب الله تعالى على نفسه الرحمة على عباده وانجاز وعده
في ميعاده واما ما ذكره من مشاركة الخلق فقد عرفت سابقا عن قريب ان ذلك غير لازم له ولو لزم لزم لقول القائل بالكسب
ايضا كما مر بيانه واما مغلولية اليد فهو قول الناصب فيه سبحانه وتعالى اذا تردده من روضة ايران الى نيران ما وراء النهر
من غير زاد ولا راحلة واما الامامية فحاشاهم عن القول بذلك ومن ادعية ائمتهم عليهم السلام يا واسع المغفرة يا باسط
اليدين بالرحمة نعم يقولون بان الناصبة يسحبون يوم القيمة الى النار مغلولة اليد مسلسلة الاعناق فان قصد هذا
فهو لا يوجب التشنيع كما لا يخفى واما ما ذكره من انهم يقولون ليس لله تعالى التكليف الا بما يرضى به العبد ففيه انه قول
اصحاب الناصب حيث يجوزون التكليف بالقبيح الذي يشتهيه العبيد اكثره ويرضى به دون الله تعالى كالزنا واللواطة
وشرب الخمر ونحوها لنا والامامية فانهم يقولون ان الله تعالى انما يكلف العباد بما يكون حسنا عند العقل واكثره شاق عليهم
كما يدل عليه ايضا لفظ التكليف المشتق من الكلفة بمعنى المشقة واما قوله ان الله كاذب عند الامامية في قوله وعصى
ادم فكذب صريح بل يقولون ان العصيان فيه بمعنى خلاف الاولى فانه يسمى عصيانا وسيئة بالنسبة اليهم كما ورد في الحديث
حسنات الابرار سيئات المقربين واما قوله تعالى يقولون انه تعالى كاذب في قوله اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل
من بعد سوء حسنا ففيه ان هذا كذب وافتراء اخر من الناصب على الامامية يجب عذره عليه غدا عند الله تعالى لظهور ان
من لا يجوز الكذب على الانبياء فبالاولى ان لا يجوزه على الله تعالى مع ان ذلك غير لازم من الجواز حمل كلمة الا فيها على معنى
اي لكن من ظلم من غير المرسلين اه او نقول يجوز ان يكون المراد ممن استثني من المرسلين بعض الملئكة المرسلين كهاروت
وماروت فلا يلزم عدم عصمة الانبياء عليهم السلام وهذا من سوانح الوقت فاحسن التامل به ولو اغمضنا عن ذلك فنقول
الظلم وضع الشيء في غير موضعه وخلاف الاولى في حق الانبياء عليهم السلام ظلم ووضع الشيء في غير موضعه فلا يلزم منه
نفي العصمة وهل يقول من له ادنى ارتفاع عن درجة العوام ان بتاويل كلام الله لدليل قام على وجوب التاويل يصير المأول
مكذبا لله تعالى ولا ادري ماذا يفعل الناصب واصحابه في المتشابهات من الوجه واليد والقوم الذي وقع الاجماع على وجوب
تاويلها هل في ذلك تكذيب لله تعالى فالناصب واصحابه شركاء لنا في ذلك والبلية اذا عمت طابت واما ما ذكره من ان الامامية
يقولون بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جاء للهداية ولم يهد الا سبعة عشر رجلا فهو ايضا فرية بلا مرية بل هم يقولون
كما جاء موسى عم للهداية وهدى خلقا كثيرا من بني اسرائيل وغيرهم فارتدوا في ايام حيوته ولم يبق فيهم احد على ايمانه سوى
هرون عم كذلك جاء محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهدى خلقا كثيرا لكنهم بعد وفاته ارتدوا على اعقابهم كما دل عليه ما
سبق من احاديث الحوض ولم يبق فيهم مؤمن سوى من ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه منه بمنزلة هرون من موسى
وسبعة عشر رجلا اخرى ولا استبعاد في ذلك بعد تحقق ما هو ابعد من ارتداد قوم موسى من اولاد الانبياء في
ايام حيوته من غير ان يكون لهم توقع نفع وولاية من السامري وعجله وبعد العلم بان الذين ارتدوا من اصحاب نبينا صلى
الله عليه وآله وسلم كانوا من اولاد الكفار وقد ذهب شطرهم من عمرهم في الكفر والجاهلية ومع هذا قد ارتدوا بعد وفات
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان لهم من العجل الذي استخلفوه وعبدوه توقع الرعاية والحكومة والولاية وبعد ورد في
ما نقله المصنف سابقا عن الحميدي في الجمع بين الصحيحين من المتفق عليه من مسند ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم الحديث واما ما ذكره
من ان المصنف شتم ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه فكذب وافتراء وانما شتم علماء اهل السنة بايراد الاحاديث الدالة
على طعن ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه كما طعنهم في ايرادهم للاحاديث القادحة في عصمة الانبياء وعلومهم
عليهم السلام وايضا ما يدل عليه كلام الناصب من ان المصنف يشتم ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم باجمعهن ويشتم الاصحاب
باجمعهم واقع بل لو فهم الشتم والطعن مما ذكره المصنف فهو انما شتم وطعن واحدا واثنين من الازواج وثلثة او خمسة او ستة
او تسعة من الاصحاب للاحاديث المروية من طريق اهل السنة ايضا في استحقاقهم للطعن والعقاب لا كل الاصحاب ولا اكثرهم
ولا نصفهم ولا عشرهم بل ولا عددا يبلغ النصاب ولا استبعاد بعد ورود نص السنة والكتاب في وقوع ازواج النبي الشناعة
ومن لهم من اصحابه في ورطة الارتداد عن طريق الحق والصواب واستحقاقهم بذلك اليم العذاب واما حديث مطلع قرن الشيطان
فانما ذكره المصنف سابقا رواية عن اصحاب الناصب انما يدل على خروج فتنة اثارها عائشة باغواء الشيطان من ذلك
البيت ولا يلزم منه ان كل من خرج من ذلك البيت يكون شيطانا والا لزم من حمل ذلك على ناحية المشرق كما حمله عليه الناصب
ان يكون كل نبي وولي او غيرهما خرج من المشرق الى المغرب شيطانا ايضا فما هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك على
ان الناصب منع سابقا كون البيت الذي سكنها عائشة بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يشنع عليه ههنا
لانه قال لبيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه مطلع قرن الشيطان ومن بدايع الاتفاقات التي لا يشتبهان ما اشتهر
من اهل اصفهان ان الدجال المشتهر الموعود يخرج من بيت الناصب فكان مبالغة في تاويل الاحاديث المذكورة على
الوجه المزبور انما هو لسد باب سبق الاذهان من كلام اهل اصفهان الى انه الدجال الموعود المردود اللعين ثم حمد
الله تعالى بما توهمه من تفضيحه للامامية واهراق دمائهم ببنان اقلامه وقطع رقبة المصنف بقضاب كلام يشبه بحمد خليفته
يزيد اللعين واستبشار غيره من الملاعين بقتل الحسين عليه السلام غير مميز من غاية الجهل والعصبية بين موضع حمد العطية
ومقام التعوذ لنزول البلية مع ان ذلك مما غلطه به الشيطان او شبه عليه من جانب الرحمن فان تفوق المصنف على اقرانه
بتين وجهه وجهاده في الدين المبين مبين ولا تظنن ان كلم قلم اللساء هين لانه كالحية الرقشاء لمسها لين والموت من
لسعتها مستبين ببطشه شديد ومرماه بعيد قد شيد الله اعتضاده بفضله لاغراق القوس المعنوي واهدى راشق
سهامه الى قلب كل ناصب غوي فكيف يصل اليه سنان قلم الناصب القاصر المهين واني لهم التناوش من مكان بعيد وكيف
يتوقع النفوذ والثبوت من شوك مخروت بيد مبهوت مسبوت يذهب عنه مقاصده ويفوت ويتبع عليه امور واهية
لبيت العنكبوت او كيف يترتب اقامة الحجة وايضاح المحجة من صبي يرسم صورا او نقوشا بلا مهجة نعم ربما يعزم القلم
على اثارة الفتنة والقتال واراقة دماء فرسان الجدال لكن في بيوت الانطال الا انه كل مدبر يولي الدبر في القتال وفيا
بما فعل اسلافه في خيبر وحنين من فرارهم مسيرة رأي العين ورجوعهم بخفي حنين فالحمد لله الذي فضح الناصب واصحابه
بسقوط مقدماتهم ومباديهم واهرق دمائهم ببنان اقلامهم وخرب بيوتهم بايديهم حيث استدرج الناصب الى
التعصب لهم والتصدي لاصلاح كلامهم بما زاد به ظهور اختلال نظامهم وانحلال زمامهم وازداد بواعث طعنهم وملامهم
واشكره على ان جعلني مظهر هذا الظهور وامضاء بشوارق قواضب اقلامي غواسق اباطيل الجمهور ووفقني لتسويد سطور
اعترف بها الروح للقلم وتاليف زبور تباري نوار معانيها النار في راس العلم ناصبا فؤاد الناصبة غرضا للنضال الذي
شق عليهم صوائب السهام والنبال مبينا ان ما ذكره الناصب من اهراق دماء الشيعة ببنان اقلامه وقطعه رقبة
المصنف بقضاب كلامه انما هو من صفعات احلامه لكثرة توقعه ذلك في خارج منامه ولقد ظهر للناظر من صولتنا الحيدرية

المورثة من صاحب ذي الفقار وجولتنا الحسنية التي يداس بها ظهر الخصم والفقار يوميض يماني يخطف سنا برقه بالابصار
ويحج بيض يماني تسود وجوه النواصب الفجار الذين صار قلوبهم من الاحجار فان سيف الناصب المحيل الخشبي خشبي وسنان
قلمه سؤل عشبي يعجز عن خرق زق الماء بل يقصر عن النفوذ في ارق الهواء فكيف يسفك بهر قاب الدهماء من يعز لغاية جبنه على
الاماء وقد وقع الفراغ بتوفيق الملك العلام في الكلام على قسم الكلام عن مجاهدة الدجال الناصب السفياني الذي اخذ
العلم من عيال مخدرات الحجال ودمرنا على بساط من الحبال واستسه من المحال بحيث لم يبق تسلف فيه مجال والان نشرع
في هتك استار مخالاته في اصول الفقه وسيعلم الناظر على قياس ما علمه في قسم الكلام ان الامامية في كثير من كلمات اصول
الفقه مخالفون للفقهاء الاربعة وان مدار الناصب هناك ايضا على ارتكاب التموية والكذب المكابرة او التزام اللوازم
الباطلة الفاجرة كما هو داب اصحابه من الاشاعرة عند عجزهم عن المناظرة وان ما ذكره الناصب من ان جميع المذاهب الاربعة
في هذا الامر واحد وان كان يتعلق غرضنا بنفيه واثباته لكنه امر باطل في نفسه لا يكاد يصح الا على طريقه ما ورد من
ان الكفر ملة واحدة والا فافتراق كلمتهم وانكار بعضهم بعضا مما لا يخفى على المتتبع لاحوالهم فان الغزالي في المنخول وشيخه
ابو المعالي في رسالة سميت الحلق قد ذكروا في شان ابي حنيفة وارائه التخفيف مما لا يقصر عن نسبته الى الكفر والحنفية
قد كفروا الاشعري كما ذكره امامهم الزاهدي في تفسير قوله تعم ولولا نصيبهم مصيبة الاية وذكر اليافعي وابن كثير الشامي
وغيرهما في تواريخهم ان الحنفية قد الزموا علماء الشافعية في ايام دولة طغرل السلجوقي الحنفي عن يلعنوا شيخنا ابا
الحسن الاشعري على منابر الري والشام وربما ترى بعض الحنفية يستنكف عن اطلاق اهل السنة على الشافعية فيقول
في تاليفه قال اهل السنة كذا وقال الشافعي كذا فعلى هذا كيف يصح قول الناصب ان الامر بينهم واحد وكلها مذهب اهل
السنة اللهم الا ان يكونوا قد تصالحوا وتعاضدوا في زمان الناصب لمقاومة الشيعة الامامية لكنا نشوق تلطف
الله وكرمه ان يفرق كلمة اهل النفاق ولا يوفقهم للوصول الى ساق الاتفاق ولو التفت الساق بالساق والى المرجع
والمساق قال المصنف رفع الله درجته المسئلة السابعة فيما يتعلق باصول الفقه وفيه فصول الاول
في التكليف وفيه مباحث الاول في الحكم مذهب الامامية ان الحكم هو الوجوب والندب والاباحة او الكراهة او التحريم المستند
الى صفة يقع الفعل عليها يوجب احدها وقالت الاشاعرة حكم الله خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
فلزمهم التناقض وقول المحال اما التناقض فلان الحكم حادث لتعلقه بالمكلف الحادث ولانه يصدق حلت المراة او
الجارية بعد ان لم تكن وحرمت بعد ان لم تكن ولانه معلل بافعال المكلف كالطلاق والبيع وغيرهما ويتعلق بتجدد الاوقات
فيقال اذا زالت الشمس او غربت وجبت الصلوة وقبلها لم يكن واجبة والخطاب كلام الله تعم وكلامه قديم عندهم فيكون
الحكم قديما حادثا وهو تناقض واما المحال فلان الحكم امر يرجع الى الفعل وصفاته ويقال هذا فعل واجب وحرام او
مباح او غير ذلك وكلام الله صفة قائمة بذاته عندهم وعندنا انه عبارة عن حروف واصوات قائمة بالاجسام لا مدخل
للافعال في حلولها فيها انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول تحقيق تعريف الحكم انه خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير لا الوجوب واخواته لان الله تعم حاكم فلا بد ان يكون الحكم صفته والا لم يكن حاكما و
الوجوب واخواته ليست صفة لله تعم بخلاف الخطاب فانه صفته تعم نعم الوجوب واخواته مستفادة من الحكم هذا هو التحقيق
واما ما ذكره انه يلزمهم المحال والتناقض فهذا الكلام بنفسه فاسد لانه يفهم منه ان التناقض من افراد المحال ثم ما ذكر من
صور التناقض اصوله مشهورة يوردونها في كتب الاصول على تعريف الحكم والجواب عن الكل ان الخطاب قديم وتعلق
الخطاب حادث فلا يلزم التناقض فان حلية المرئة والجارية بعد حرمتها وحرمتها كذلك مفهوم من خطاب الله القديم وتعلق

ولا

ولان الخطاب تارة بالحلية وتارة بالحرمة عند حصول الموجب كذا تعليل الحكم بافعال المكلف وتعلقه بتجدد الاوقات
فان هذه الامور يقتضي حدوث تعلق الخطاب القديم بها فلا يكون تناقض واما ما ذكره من لزوم المحال بان الحكم
يرجع الى الفعل وصفاته فنقول ان الحكم ليس صفة للفعل بل المستفاد من الحكم يصير صفة للفعل فان الواجب والحرام
ليس نفس الحكم حتى يصير سببا للزوم كون القديم صفة للحادث انتهى واقول اولا لا نسلم ان الله تعالى اذا كان حاكما
وجب ان يكون الحكم صفة له لتخلف هذا في كثير من المشتقات كالممول واللابن والتامر ولو سلم فنقول المراد بالوجوب الحرمة
مثل الايجاب والتحريم مسامحة والقرينة عليه قول المص او التحريم دون ان يقول او الحرمة وقال الشارح العضد لاصول ابن الحاجب
المراد بالحكم معنى قوله افعل وهو اذا نسب الى الحاكم لقيامه به سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل لتعلقه به سمي
وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ولذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم
اخرى فحاصل كلام المص ان الحكم اذا نسب الى الفعل فهو الوجوب اه ولا يلزم من ذلك ان لا يكون صفة له تعالى باعتبار الحرجي
ان لا يكون حاكما اصلا ثم ما اختاره الامامية هو الراجح المتعارف بين اهل الشرع واليه يسبق افهامهم عند الاطلاق
بل لو سالت المميز من العوام ما حكم الشرع في الخمر لقال الحرمة ولم يقل خطاب الله تعالى والمخالفون قد نزلوا على هذا العرف
من حيث لا يشعرون فانهم اتفقوا على تحديد الفقه بانه علم بالاحكام الشرعية ومعلوم انهم ما ارادوا العلم بخطاب الله تعالى
والا لزم فيمن حفظ القران ان يكون فقيها وهم لا يقولون به والتحقيق بالتصديق ان الحكم مع قطع النظر عن كون الخطاب
النفسي هو كلامه تعالى وانه حادث عندنا ليس نفس الخطاب بل المستفاد منه فان الحكم ليس قول الشارع اوجبت عليك بل
نفس الوجوب المستفاد من الخطاب فيكون استعماله في الخطاب مجازا وفي اثر الخطاب هو الوجوب والندب وغيرهما من
الاحكام حقيقة وحينئذ نقول ان قول الشارح العضد ان الخطاب اذا نسب الى الفعل سمي وجوبا غير مسلم والتقسيم
الى الايجاب والتحريم مرة والى الوجوب والحرمة اخرى مسلم لكن بحسب ما ذكرنا من المعنيين اي الخطاب واثره لا باعتبار
اطلاق الخطاب عليهما حقيقة وبالجملة الوجوب غير الايجاب اتفاقا ولهذا يقال اوجبه عليه فوجب ومن البين ان الاثر
غير الموثر بالذات فدعوى الاتحاد بينهما لا يخلو عن تحكم فتامل وانصف وثانيا ان ما فهم من كلام المص ان التناقض قسيم
للمحال وهم لا فهم وانما المفهوم منه انه جعل التناقض مقابلا للمحال الذي هو اعم منه ومقابلة الخاص بالعام ليس اول قارورة
كسرت في الاسلام وبالجملة لما نظر المصنف العلامة الى ان احد المحالين هيهنا له اسم على حدة وهو التناقض
سماه به واذا لم يكن للاخر اسم على حدة عبر عنه بالمحال ولا محال فيه وثالثا ان ما اجاب به عن الاسولة بان الخطاب قديم
وتعلق الخطاب حادث مردود بانه لا خطاب قبل التعلق ولو اغمضنا عن هذا نقول الظاهر ان مراد المص بالاشاعرة هيهنا
الفقهاء منهم فان تعلق الخطاب ايضا قديم عندهم كما صرح به الشارح العضد في بحث النسخ حيث قال انهم اي الفقهاء
فروا في تعريف النسخ من الرفع الى الانتهاء لكون الحكم قديما وتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منهما انتهى ويدل عليه
ايضا ما قالوا ان الامر يتعلق بالمعدوم بل صرحوا بان المعدوم مكلف واما ما تكلفه الشارح العضد في توجيه هذا
دفعا لهذا دفعا للشناعة الظاهرة المتوجهة عليه بانه لم يرد تنجيز التكليف في العدم بل اريد بان يطلب منه الفعل حال
العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم بل التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرايط التكليف
توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال فقير مجد لان وجود الحكم في الحال وكونه يتعلق بالشخص الذي يوجد
في ثاني الحال عين السفه لامتناع تحقق التعلق بدون المتعلق ضرورة ان الاضافة لا يتحقق بدون المضاف نعم لو قالوا
بالوجود العلمي واعترفوا بالوجود الذهني تم هذا الكلام وليس فليس على ان ما اشتهر من شبهتهم الباعثة لهم على القول بقدم

تعلق الحكم وهي انه لو لم يدخل المعدوم تحت الخطاب لما كان النبي مرسلا اليه وخلافه معلوم بالبداهة بينا عن انحاء التكليف
المذكور هذا والجواب عن تلك الشبهة انه يكفي في كون النبي مرسلا اليهم ان يتوجه شرعه اليهم يوم يوجدون ونبقل من
من مبلغ اليهم تامل ق ل المصنف رفع الله درجته البحث الثاني في الواجب الموسع العقل والنقل مطابقان على وقوعه
اما النقل فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل واما العقل فلانه ممكن لعدم استحالة ان يوجب الله تعالى فعلا في
وقت يفضل عنه ويخير العبد فايقاعه في اي جزء شاء من ذلك الوقت ثم اذا لم يفعله الا في الوقت الاخير تضيق عليه حينئذ
ولا امتناع في ذلك بل يجب لتعذر ضبط وقت الصلوة فانه يمتنع ان يفعل العبد الصلاة في وقت لا يفضل عنها اما بالنسبة
اليه او الى غيره فالقول باتساع الوقت امر ضروري في نظر الشرع وقال بعض الجمهور انه يجب الفعل في اول الوقت فان اخره الى
اخر الوقت صار قضاء وقال بعض الحنفية انه يجب في اخره فان قدمه كان نفلا والقرآن يكذب قول هؤلاء لانه تعالى اوجب
الصلاة في الزمان المحصور بين الدلوك والغسق فتخصيص الوجوب باول الوقت او باخره ترجيح من غير مرجح وهو محال انتهى
ق ل الناصب خفضه الله اقول القول بالواجب الموسع موافق لمذهب الشافعي بالدليل المذكورة في كتب اصولنا
واما ما استدل عليه نقلا وعقلا فباطل اما النص فلا دلالة له على مدعاه لان اجماع المفسرين على ان الاية جمعت فيها صلوات
الاوقات الاربعة سوى صلوة الفجر فهذا التحديد ليس للتوسع بل لبيان الاوقات الاربعة واما الدليل العقلي فامكان
اتساع الوقت مسلم ووجوبه على ما ذكر ممنوع قوله يمتنع ان يفعل العبد الصلوة في وقت لا يفضل عنها اما بالنسبة اليه
او الى غيره فالقول باتساع الوقت امر ضروري في نظر الشرع قلنا الامتناع ممنوع لانه يمكن ان يتساوى الفعل والوقت
نعم فضل الفعل على الوقت المضيق ممنوع لا للتساوي وما ذكر ان من قال بوجوب الفعل في اول الوقت فصيره
قضاء في اخر الوقت ومن قال من الحنفية بالعكس فقد خالف القرآن فقد علمت عدم دلالة النص على ما ذكره انتهى و
اقول لا ريب في توضيح المقام ان المحققين من الاصوليين اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون من وقت الواجب انقص
منه بحيث لا يسعه لاستلزامه التكليف بما لا يطاق وهو قبيح ممتنع على الله تعالى فاما ان يكون مساويا له ويقال له الواجب
المضيق كصوم شهر رمضان ولا خلاف فيه واما ان يكون اوسع منه ويقال له الواجب الموسع كالصلاة اليومية والنذر
المطلقة وغيرها ففيه خلاف قال اهل الحق بجوازه عقلا ووقوعه شرعا واحتجوا عليه بالاية المذكورة وغيره ايماء على ان
الاوقات المذكورة اوسع من الصلوة المامور بها فيها قطعا ومعنى وجوب الفعل في الوقت الاوسع وجوبه في جزء منه
ولا يجوز له الترك في جميعها وحاصله ان تاركه فيه لا الى بدل منه يستحق العقاب كما في الواجب المخير وبه امتاز عن المندوب
وان اشتركا في جواز الترك في الجملة وقال كثير من المخالفين لضيق صدرهم بالمنع عن الواجب الموسع لزعمهم ان الوجوب ينافي
اوسعية الوقت فاختار بعضهم ان الصلوة اليومية واجبة في اول اوقاتها وايقاعها بعده انما هو بطريق القضاء واختار بعضهم
انها واجبة في اخر اوقاتها وانما هو وانما يجوز ايقاعها قبله على وجه التقديم على الوقت بتعجيلا كما في تقديم الزكوة على وقت وجوبها
ومنهم من قال بان وجوبها في اول الاوقات معلق على حال المكلف في اخرها فان بقي على صفات المكلفين كان الواقع في اول
الوقت واجبا والا كان نافلة وفساد هذه الاقوال مما لا يخفى بادنى تامل اذا تمهد هذا فلنرجع الى ما اورده الناصب
على المصنف قدس سره فنقول اما ما ذكره من ان الاية جمعت فيها صلوات الاوقات الاربعة الخ فمردود بان تمام الاية اقم
الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فتكون جامعة للصلوة الاوقات الخمسة فصلاتا دلوك الشمس الظهر
والعصر وصلاتا غسق الليل اي انتصافه المغرب والعشاء والمراد بقرآن الفجر صلوة الفجر من باب اضافة الشيء الى وقته كصلوة
الجمعة وصلوة العيد وصلوة الكسوف وما اشبه ذلك ويؤيد الاستدلال انه لما كان زمان الفجر قليلا لم يضرب له غاية

الاية

في الاية فافهم وانما ترك المصنف بعض الاية اختصاراً اعتماداً على شهرة الاستدلال بهذه الاية على المصنف المذكور ومن العجب الذي
ليس من الناصب بعجب ان الاستدلال بهذه الاية هو الدليل المرضي للشافعية على ما اشار اليه الشارح العضد وصرح به صاحب
النقود والردود في حواشيه وهذا المعاند لا ينكر استدلالهم بها ويعيبه بهذا الرد المردود بمجرد معاندة الشيعة واما
ثانياً ما ذكره في سند منع الامتناع بقوله لانه يمكن ان يتساوى الفعل والوقت الخ فباطل لا يصلح للسندية لانه ان اراد امكان
ذلك في نفس الامر وان لم يمكن للمصلي ايقاع فعل الصلوة مثلاً في ذلك الزمان المساوي فمسلم لكنه لا يفيد وهو ظاهر
وان اراد امكانه مع امكان ايقاع المصلي صلوته دائماً في ذلك الزمان المساوي فبطلانه ظاهر مما ذكره المص من تعذر
ضبط اوقات الصلوة فانه اذا تعذر ذلك كما يشاهد من تردد المصلي في دخول الوقت وعدمه امكن ان يترك الصلوة
كلا او بعضاً في الوقت المعين في الواقع المساوي لفعلها فلا يأتي بالمامور به الا نادراً واتفاقاً وقد علم بهذا ايضاً ان منشأ
ما اورده الناصب من الايراد شدة العناد او التغافل عما ذكره المص من تعذر ضبط اوقات الصلوة قال المص رفع الله
درجته البحث الثالث في الواجب على الكفاية ذهبت الامامية ومن تابعهم من الجمهور الى ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع
بمعنى انه اذا فعله البعض سقط عن الباقين لان المقصود للشارع تحصيله كالجهاد الذي قصد به الشارع حراسة المسلمين
فاذا حصل بالبعض سقط الواجب عن الاخرين وان لم يفعله احد اثم الجميع وقال بعض السنة انه واجب على واحد غير معين وهذا
باطل بالضرورة فان قضية الواجب حكمه انه اذا فعل استحق فاعله الثواب فاذا ترك استحق تاركه العقاب فاثابة واحد غير
معين وعقاب احد غير معين وعقاب واحد غير ممكن فيتحقق الوجوب حينئذ وقد فرض ثبوته انتهى وقال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع واذا فعل البعض سقط عن الباقين بالدلايل
المنقولة في كتب اصولنا وهو وافق الشافعي في هذا واستدل عليه بما هو صريح البطلان لان الذي يقول انه واجب على واحد
غير معين من الامة فحاصل قوله يرجع الى واحد من الامة فاذا فعله ذلك الواحد حصل له الثواب الاثابة لا يكون الا بعد
الفعل فكيف يكون هذا اثابة لواحد غير معين لان الفعل عينه وبه استحقه الثواب فعلم ان استدلاله على مدعى الخصم باطل
انتهى واقول فيه نظر اما اولاً فلان قوله الذي يقول انه واجب على واحد غير معين من الامة يرجع حاصل قوله الى
احد من الامة مما لا يحصل له ان اراد بقوله احد من الامة واحد غير معين فصار كما كان فلا حاصل لبيان الحاصل وتكلف
الارجاع وان اراد به اعم من ان يكون معيناً ام لا كما يقتضيه سياق كلامه فهو مخالف لتقييد القائل بقوله غير معين فكيف يكون
حاصلاً ومرجعه المراد به الاعم واما ثانياً فلان قول المص اثابة واحد غير معين رد على القائل بعدم التعين وكون الفعل معيناً
لذلك الواحد ولو صح لكان رداً ايضاً على القائل لا على المص على انه يمكن ان يكون قوله اثابة واحد غير معين مذكوراً استطراداً
وتبعاً لعديله المذكور بالاصالة وهو عقاب احد غير معين ويكون مناط الحكم بامتناع المجموع هو الثاني دون الاول و
وهذا المعاند تغافل عن التعرض لاثبات امكان الثاني الذي هو محط الحكم بالامتناع وتعرض لبيان امكان الثاني الذي
الجزء الاول الذي لم يذكر الا بالتبع والحاصل انه اذا كان المامور به في الواجب على الكفاية واحداً غير معين وترك ذلك جميع
المكلفين يلزم بمقتضى هذا المذهب عقاب بعض غير معين وهذا غير معقول فلا يتوجه عليه ما ذكره الناصب الجاهل كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته البحث الرابع في الواجب المخير ذهبت الامامية الى امكانه والعقل دال عليه والسمع
دال على وقوعه فانه غير مستبعد في الحكمة ايجاب شيء من ثلثة على معنى انه اذا فعل واحداً منها خرج عن العهدة ولا
يجوز له الاخلال بالجميع ولا يجب عليه فعل الجميع والسمع دل عليه بقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وجب احدها
لا بعينه وحرم ترك الجميع ولم يوجب الجميع وقال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة ولم يوجب

بالجميع بل اوجب واحدا منها لا بعينه ووافقهم على ذلك بعض الجمهور وقال بعضهم الجميع واجب قال الاخرون منهم
الواجب ما يفعله المكلف وقال الاخرون منهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالاخر والكل باطل اما الاول فلاجماع
على خلافه اذ المقتضى للثواب فعل احدها فلا يكون الباقي واجبا لانه ينافي التخيير اذ ايجاب الجميع يستلزم عدم الخروج
عن العهدة الا بفعله فكيف يتحقق التخيير حينئذ واما الثاني فلاستلزامه اختلاف المكلفين فيه مع ان الاجماع واقع
على تساوي جميع المكلفين فيه ولانه ينافي التكليف ولان الوجوب سابق على الفعل فلا يتحقق بعده والا لادار واما الثالث
فلان الثلاثة متساوية في اصالة الوجوب ليس البعض بالتبعية والاخر بالاصالة اولى بالاجماع ولان المسقط للوجوب
مساو للواجب فيكون واجبا انتهى وقال الناصب خفضه الله تعالى اقول وافق الشافعي في اثبات الواجب المخير وانه
مذهب الشافعي وما ذكر ان العقل دال عليه فمن القول بالحسن العقلي وهو باطل فان هذا لا يوخذ الا من الشرع
كما بينا في علم اصول الدين من هذا الكتاب اما ما ذكر في رد مذهب من قال ان الجميع واجب ان المقتضى للثواب فعل
احدها فلا يكون الباقي واجبا لانه ينافي التخيير ففيه ان صاحب هذا المذهب يمنع التخيير ولم يقل به فكيف يصح الزامه
بانه ينافي التخيير ولم يقل به فكيف يصح الزامه بانه ينافي التخيير انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلانا قد شيدنا سابقا
اركان القول بالحسن والقبح العقليين ودمرنا على ما ذكره الناصب هناك فليتذكر ولو سلم فقد سبق من هذا الناصب
في بحث وجوب النظر في معرفة الله تعالى التمسك بالحسن والقبح العقليين بالمعاني التي لا نزاع فيها بين القوم حيث اورد
على نفسه هناك بقوله لا يقال هذا الوجه الثاني هو عين القول بالحسن والقبح العقليين وليس هذا مذهب الاشاعرة
ومن تابعهم ثم اجاب بقوله لانا نقول ليس هذا من الحسن والقبح الذي وقع فيها المنازعة اصلا الخ فلم لا يجوز ان يكون
مراد المص ههنا ايضا بقوله العقل دال عليه استحسان العقل بالمعنى الذي لا نزاع فيه فاطلاق البطلان باطل واما
ثانيا فلان ما ذكره من ان القائل بوجوب الجميع يمنع التخيير ولا يقول به مدفوع بان هذه المسئلة في جميع كتب الاصول معنونة
بعنوان الواجب المخير قال ابن الحاجب في اصوله الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة ويعرف بالواجب المخير
مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد الخ فلولا ان القائل بذلك قائلا بالتخيير في الجملة
لكان ذكر خلافه في هذه المسئلة لغوا ضايعا ولكان حكمه باسقاطه بفعل واحد باطلا محضا ولعله راى في الشرح العضد
عند ذكر ادلة المعتزلة في هذا المقام قوله وللمعتزلة في نفي التخيير وجوه ولم يعلم ان المراد من هذا النفي لما قد قال
قال في حاشيته ان معناه نفي التخيير على الوجه المذكور المختار عند الاشاعرة لا نفيه مطلقا كيف والادلة التي ذكر فيه من
جانب الاشاعرة ردا على المعتزلة والادلة المذكورة من جانب المعتزلة مشتملة على اثباتهم للتخيير مع انه لم يورد على الاولى انه
لا يقوم حجة على المعتزلة لنفيهم التخيير ولا على الثاني ان المحافظة على التخيير في دليلكم ينافي ما ذهبتم اليه من نفي التخيير
قال المص رفع الله درجته البحث الخامس في وجوب ما لا يتم الواجب الا به ذهبت الامامية وبعض الجمهور اليه والا لزم
تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا لان المقدمة لو لم يكن واجبة جاز تركها وعلى تقدير
الترك ان كان التكليف بالفعل باقيا لزم تكليف ما لا يطاق لامتناع وقوع الفعل حال العدم شرطه وان لم يجب سقط
الوجوب فخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا وذهب جماعة من الجمهور الى انه غير واجب فلزمهم ما قدمناه وان لا يجب
التوصل الى الواجب مع الاجماع على وجوب التوصل الى الواجب انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول وافق الشافعي
في هذه المسئلة فمذهب الشافعي ان مقدمة الواجب التي لا يتم الواجب الا بها ولا يحصل الا بها فهو واجبة واستدل المخالف
بالمال في الزكوة والاستطاعة في الحج فان الواجب هو الحج والزكوة لا يتمان الا بهما وتحصيل المال والاستطاعة ليس بواجب

فمذهب

ولم يجز ايجاب الزكوة قبل المال والحج قبل الاستطاعة لعينا بواجبين ويحقق الوجوب بعد حصولهما انتهى واقول مرحبا با
الوفاق وترك الشقاق لكن ذكر الدليل المخالف والجواب عنه تطويل مخالف للمساق قال المصنف رفع الله درجته
البحث السادس في امتناع اجتماع الوجوب والحرمة ذهبت الامامية ومن تابعهم من الجمهور الى امتناع ان يكون الشئ الواحد
واجبا وحراما من جهة واحدة والا لزم التكليف بالنقيضين وهو محال وخالف في ذلك ابو هاشم حيث حرم القعود على
من دخل دار غيره غصبا وحرم الخروج ايضا فلزمه الجمع بين الضدين وهو محال بالضرورة وخالف الكعبي من الجمهور
ايضا فجوز ان يكون الشئ واجبا وحراما معا كالزنا واللواط وغيرهما وهو ضروري البطلان ايضا وكذلك يمتنع ان
يكون الشئ الواحد واجبا من جهة وحراما من جهة اخرى مع تلازم الجهتين فلم يذهب الامامية الى صحة الصلوة في الدار
المغصوبة وخالف فيه الجمهور الا من شذ وجعلوها واجبة حراما ولزمهم ما قدمنا من التكليف باجتماع النقيضين انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز اجتماع الوجوب والحرمة في شئ اذا كان من جهتين مختلفتين
كالصلوة في الدار المغصوبة فانه يجب فعل الصلوة من حيث انها مكتوبة مفروضة ويحرم المكث على وجه الاستيلاء والفعل في
الدار من جهة انها مغصوبة فالوجوب من جهة والحرمة من جهة اخرى كما بيناه فيما تقدم وليس فيه تناقض لان التناقض يشترط
فيه اتحاد الجهة كما هو معلوم من المنطق والعجب انه ذكر امتناع كون الشئ الواحد واجبا من جهة وحراما من جهة اخرى مع تلازم
الجهتين فلم يذهب الامامية الى صحة الصلوة في الدار المغصوبة وخالف فيه الجمهور الا من شذ وجعلوها واجبة حراما و
ولزمهم ما قدمنا من التكليف باجتماع النقيضين انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز اجتماع
الوجوب والحرمة في شئ اذا كان من جهتين مختلفتين كالصلوة في الدار المغصوبة فانه يجب فعل الصلوة من حيث
انها مكتوبة مفروضة ويحرم المكث على وجه الاستيلاء والفعل في الدار من جهة انها مغصوبة فالوجوب من جهة والحرمة
من جهة اخرى كما بيناه فيما تقدم وليس فيه تناقض لان التناقض يشترط فيه اتحاد الجهة كما هو معلوم من المنطق و
العجب انه ذكر امتناع كون الشئ الواحد واجبا وحراما من جهة واحدة وهو مذهبه للزوم التناقض وهذا ظاهر
ثم يذكر ان مع اختلاف الجهة ايضا يلزم التناقض ولا يتامل شرائط التناقض وان من جملتها اتحاد الجهة واما ما ذكر
من مذهب الكعبي انه يجوز ان يكون الشئ الواحد واجبا وحراما ثم التمثيل بالزنا واللواط فهكذا كان في النسخة
والظاهر انه غلط لانه لا وجه لوجوب الزنا واللواط ولا يبعد ان يكون الصحيح التمثيل بالزنا واللواطة اذا اكره
عليهما بالقتل ولا يظهر فيه الوجوب ايضا نعم التمثيل بشرب الخمر لمن غص باللقمة صحيح فانه واجب حرام ولكن الجهة
فيه ايضا مختلفة فلا يكون غير مذهب الشافعي انتهى واقول ان المصنف رفع الله درجته لم يدع ثانيا لزوم التناقض
فيما اذا تعدد الجهتان مطلقا كما توهمه الناصب المجبول على الشغب ورتب عليه غاية الحماقة وسوء الادب باظهار التعجب بل فيما
اذا كان الجهتان متلازمتان لا ينفكان والحال في الصلوة في الدار المغصوبة كذلك بيان ذلك ان ايجاب الفعل من جهة
يقتضي جوازه من تلك الجهة وهو يقتضي جواز ما يلزمه وهو الذات من الجهة التي بها كانت حراما لان تجويز الملزوم مستلزم
لتجويز لازمه اذا علم اللزوم كما هو شان الامر الذي هو الله سبحانه والتحريم يقتضي عدم جوازه من تلك الجهة فيلزم اجتماع
النقيضين من جهة واحدة وتفصيل الكلام في المقام ما ذكره المصنف في كتاب النهاية حيث قال لا يتعلق الامر والنهي ان اتحد لزم
تكليف ما لا يطاق والخصم يسلم انه ليس من هذا الباب وان تغاير فان تلازما كان كل منهما من ضرورات الاخر والامر
بالشئ امر بما لا يتم ذلك الشئ الا به ويعود المحذور وهو كون متعلق الامر والنهي واحدا وان لم يتلازما صح تعلقهما بهما معا

اجماعا وهو غير صورة النزاع لا يقال يجوز انفكاك احدهما عن الاخر في الحكم الا انهما في الصورة المعينة متلازمان لانا نقول فيكون
المامور به في الصورة الخاصة منهيا عنه وهو محال واما الصلوة في الدار المغصوبة فانها باطلة والا لزم تكليف ما لا يطاق
والتالي بط اجماعا الا عند من جوز التكليف بالمحال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الصلوة مركبة من امور احدها الحركة
والسكون وهما مشتركان في حقيقة الكون اعني الحصول في الحيز وشغله وهذا الشغل منهي عنه فاحد اجزاء هذه الصلاة
منهي عنه فيستحيل ان يكون هذه الصلوة مامورا بها لاستلزام الامر المركب الامر باجزائه فيكون هذا الجزء مامورا به
منهيا عنه والصلوة والغصب وان تغايرا لكن مطلق شغل الحيز جزء ماهية الصلوة المعينة وهذا الشغل المعين منهي عنه
فجزء ماهية هذه الصلوة منهي عنه فهذه الصلوة لا يكون مامورا بها نعم الصلوة مطلقا مامورا بها ولا نزاع فيه بل في هذه
الصلوة انتهى والحاصل انا انما ذهبنا الى بطلان الصلوة في الدار المغصوبة لان الامر بالصلاة المعينة امر باجزائها
التي من جملتها الكون المخصوص الذي هو الحركة والسكون المعينان وهذا الكون منهي عنه فاحد اجزاء الصلوة منهي
عنه مع الامر باجزائها اجمع والصلوة مطلقا وان انفكت عن الكون المعين الا ان الصلوة المعينة غير منفكة عنه والكلام
انما هو في الامر الواحد بالشخص وبهذا الاعتبار ظهر الفرق بين الصلوة في الدار المغصوبة والخياط في المكان المنهي عنه
فان الخياطة مما لم يعتبر في العرف واللغة شيء من الكون المخصوص جزءا له بل الخياطة غير الدخول في الدار ولا تلازم بينهما
وكذا ظهر الفرق بينها وبين الصلوة في الامكنة المكروهة اذ النهي عن الامكنة المكروهة نهي عن وصف منفك عن الصلوة
كالتعريض لنفار الابل في المعطن والتعريض لخطر السيل في الوادي ومنع المارة في الجادة وشبهها وهي امور خارجة عن الصلوة
لازمة لها فلا يكون الامر بها منافيا لكراهتها او استحبابها بخلاف ما نحن فيه فان الصلوة عبارة عن الكون المخصوص كما عرفت
وهو منهي عنه في الدار المغصوبة فلذا لا يصح هذه دون تلك ولنعم ما قال ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني قال ان النهي عن
الصلوة في المكان المغصوب يقتضي تحريم الفعل واجتنابه والتأثيم بفعله فكيف يكون مطيعا بما هو عاص به ممتثلا بما هو محرم
عليه متقربا بما يبعد به انتهى واما ما ذكره الناصب من غلط الفقير في تقرير مذهب الكعبي فهو دليل على عدم تتبعه في الاصول
او مغالفة لشيخه الاشعري في تجويز التكليف بالمحال وبالجملة قد ذكر في كتب الاصول ومنها المختصر لابن الحاجب ان من يجوز
التكليف بالمحال يجوز كون الشيء الواحد واجبا حراما معا ويجوز ان يكون الكعبي من المجوزين لذلك وحينئذ المثال الذي
ذكره المص صحيح مطابق غاية الامر ان الحكم بالجمع بين وجوب الزنا والمنع منه مثلا لم يقع من الشارع فالحكم بغلط النسخة
غلط كما لا يخفى قال المص رفع الله درجته البحث السابع في ان الكفار مخاطبون بالشرايع ذهب الامامية وجماعة
من الجمهور الى ان الكفار مخاطبون بالشرائع اصولها كما انهم مخاطبون بالايمان وذهب ابو حنيفة الى انهم مخاطبون با
الايمان لا غير وانهم غير مكلفين بشيء من الشرايع اصولها وفروعها وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان
المقتضي لوجوب التكليف وهو الزجر عن فعل القبائح والحث على فعل الطاعات واشتمالها على اللطف ثابت في حق الكافر
كما هو ثابت في حق المسلم فيجب اشتراكهما في المعلول واما النقل فقوله تع فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ذمهم على ترك
الزكاة وقوله تع فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى وقال الله تع ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وقال الله تع ومن يفعل ذلك يلق اثاما واشار الى ما تقدم
من الشرك وقتل النفس والزنا ولانه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا في التكليف لم يجب الصلوة على المحدث ولا قبل
النية ولا اكبر قبل الله ولا اللام قبل الهمزة وذلك معلوم البطلان بالاجماع ولزم ايضا ان لا يعصى احد ولا يفسق لان التكليف
مشروط بالارادة والفاسق والعاصي لا يريدان الطاعة فلا يكونان مكلفين بها فينتفي الفسوق والعصيان والكفر وهو باطل

بالاجماع

بالاجماع انتهى اقول الناصب خفضه الله اقول هذه مسئلة اختلف فيه المجتهدون ولابد من تحرير محل النزاع
اولا فنقول المراد من التكليف الكافر بالشرايع ماذا فان اريد به ان الشارع يامرهم ويدعوهم الى الشرايع فلاشك
ان هذا مخصوص باصول الشرايع الا الفروع فان الشارع لم يحكم على الكافر ان يصلي او يصوم قبل قبول الايمان
والاعتقادات التي هي اصول الشرايع لان تحقق الصلوة والصوم قبل الايمان منهم محال فهم مكلفون باصول
الشرايع بهذا المعنى كما ذهب اليه ابو حنيفه وان اريد به انهم يعذبون في الاخرة بترك فروع الاعمال كما يعذبون
بترك اصولها فهذا مذهب الشافعي وعلى هذا يحمل الايات كما سياتي ولو كان مذهب الامامية ان الكافر يقال له
صل وصم قبل قبول الايمان فهذا مذهب باطل لانه من باب التكليف بتحصيل المشروط بدون وجود الشرط لان
شرط صحة الصلوة هو الايمان واما ما ذكر ان ابا حنيفه خالف في ذلك العقل والنقل فهو باطل قوله اما العقل فلان
المقتضي لوجوب التكليف وهو الزجر عن فعل القبايح والبعث على فعل الطاعات واشتماله على اللطف ثابت في
حق الكافر قلنا هذا مبني على الحسن والقبح العقليين وهما باطلان عندنا وايضا مبني على وجوب اللطف وهو ايضا
باطل كما بينا في علم الكلام قوله واما النقل فللايات قلنا قد ذكرنا ان الايات تفيد تعذيب الكفار في الاخرة بترك
الفروع وهو مسلم ولا يدل على تكليفهم في الدنيا بالفروع قبل قبول الايمان انتهى واقول سخافة ما ذكره بين من النقض
والابرام ظاهر جدا اما قوله فان الشارع لم يحكم على الكافر ان يصلي ويصوم قبل قبول الايمان الخ فلانه تكذيب
صريح لصرايح القرآن وصريح مذهب الشافعي اما الاول فلان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت ليس معناه الا حجوا
وقوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ليس معناه الا صلوا وزكوا فهما عامتان شاملتان للكفار والتخصيص بالمؤمنين
خلاف الاصل والظاهر ومن ايات الخصوص قوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة اوعدهم على ترك الزكوة وهي
من الفروع الشرعية وذلك دليل وجوبها عليهم لانه لو لم يجب لم يترتب الوعيد على تركها وكذا الكلام في باقي ما ذكره الملم
من الايات واما الثاني فلتصريح قاضي البيضاوي في المنهاج بذلك حيث قال الكافر مكلف بالفروع خلافا للحنفية لنا ان
الايات الامرة بالعبادة تتناولهم الخ وهل معنى كون الايات امرة الا ان يامرهم ويقول لهم صلوا وصوموا ونحوهما واصرح
من ذلك عبارة الشارح العضد حيث قال لا يشترط بالتكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك بل يجوز التكليف
بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل
النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع كما يعذب بالايمان انتهى وبهذا يظهر بطلان ما ذكره من ان معنى تكليف الكفار بالفروع
انهم يعذبون في الاخرة بترك فروع الاعمال الخ فان كلام الشارح العضد صريح في ان التعذيب ثمرة ونتيجة للتكليف لا
ان معنى التكليف ذلك والفرق بين معنى الشيء وثمرته وفايدته المرتبة عليه ظاهر فالناصب جاهل بمذهب امامه ايضا
كما لا يخفى واما ما ذكره من ان التكليف بتحصيل المشروط بدون وجود الشرط باطل فهو كلام على مقدمة مما استدل عليها
المص بقوله ولانه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا في التكليف لم يجب الصلوة على المحدث الخ والحاصل ان الايمان شرط
لصحة العبادة لا للتكليف بها فلا يمنع عدم الايمان التكليف بالعبادة بان يؤمن اولا ثم ياتي بالعبادة كما ان الطهارة
شرط لصحة الصلوة فلا يمنع عدمها التكليف بها وقد صرح بالدليل المذكور الشارح العضد ايضا حيث قال ودليل انه لو
كان حصول الشرط للفعل شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة الى
آه وقال في الجواب عن بعض ادلة المخالف بان الكافر يمكنه الامتثال في زمان الكفر بان يسلم ويفعل كالمحدث غاية الامر انه
مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المجهول وهي لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان

امتنع بشرط عدم قيامه انتهى واما ما ذكره الناصب من ان ما استدل به المصنف من الدليل العقلي مبني على قاعدتي الحسن
والقبح العقليين ووجوب اللطف انهما باطلان بما بيناه في علم الكلام فمردود بانا اثبتناهما هناك وشيدنا اركانهما واتممنا
الدليل عليهما بوجه يدل على ان الناصب معزول عن العقل محروم عن اللطف على ان الدليل العقلي المذكور راجع الى ما حكم به
العقل من المصلحة والمفسدة وهو من المعاني الخارجة عن محل النزاع كما مر واما ما ذكره اخرا من ان الايات تفيد تعذيب
الكفار في الاخرة بترك الفروع ولا يدل على تكليفهم بالفروع في الدنيا قبل الايمان فمردود ايضا لظهور انه اذا لم يكونوا
مكلفين في الدنيا بذلك لا يعذبون بترك صلوة سادسة مثلا لم يكلفهم الله تعالى به في الدنيا تامل قال المصنف رفع
الله درجته المبحث الثامن في انقطاع التكليف حال الحدوث وتقدمه عليه ذهبت الامامية ومن وافقهم من المعتزلة الى
ان التكليف بالفعل منقطع حال حدوثه لانه حينئذ يكون واجبا ولانه حال الحصول فلو كان مكلفا به حينئذ لزم التكليف
بتحصيل الحاصل وهو محال وما تقدمه على الفعل فشيء ذهب اليه الامامية والمعتزلة ايض لانه انما يكون مكلفا حال القدرة
وهي متقدمة على الفعل والا لزم القدرة على الواجب وتحصيل الحاصل والكل محال ولانه لو لم يكن مكلفا قبل الفعل لم يتحقق
العصيان لان حال العصيان لا طاعة فلا تكليف بها عندهم فلا عصيان وهو باطل بالاجماع والاشاعرة خالفوا جميع العقلاء
في المسئلتين فقالوا في الاول ان التكليف لا ينقطع حال الفعل وقالوا في الثاني ان التكليف لا يتقدم على الفعل ولزمهم
ما تقدم من المحال انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشيخ الاشعري ان القدرة مع الفعل لا قبله فلزمه القول
بالتكليف حال الفعل لان التكليف لا يتيسر من غير القدرة على الفعل فلا يكون القدرة ولا التكليف قبل الفعل وقد بينا
هذا في قسم علم الكلام بيانا شافيا وذكرنا المحاكمة في هذه المسئلة ثم لما كرر الكلام وجب علينا التكرار فنقول ما ذكره
ان التكليف بالفعل منقطع حال حدوثه لانه حينئذ يكون واجبا لانه حال الحصول فلو كان مكلفا به حينئذ لزم التكليف
بتحصيل الحاصل فالجواب عنه ان هذا من باب تحصيل الحاصل بهذا التحصيل وهذا ليس ممتنعا لان الفعل يحصل بالتحصيل
الذي حصل عليه القدرة حال الفعل واما ما ذكر من وجوب تقدم القدرة على الفعل فهو عين المتنازع فيه فكيف يستدل
به واما قوله لانه لو لم يكن مكلفا قبل الفعل لم يتحقق العصيان لان حال العصيان لا طاعة فالجواب عنه ان كون الشيء مقدورا
الذي هو الشرط التكليف عند الاشاعرة ان يكون ذلك الشيء متعلقا للقدرة او يكون ضده متعلقا لها وهذا الشرط
حاصل في الطاعة فانه وان لم يكن مقدورا قبل حدوثه لكن تركها التلبس بضده وهو العصيان مقدور والحاصل ان
العصيان مقدور الحاصل المكلف وهو متلبس باحدهما فالمواخذة بالعصيان بواسطة حصول شرط التكليف فلا
خلل انتهى واقول قد بينا سابقا ان بيانه الشافي عليل وان ما ذكره من المحاكمة حكم باطل واما ما ذكره من الجواب بان
هذا من باب تحصيل الخ فهو شيء اخذه من كلام الفاضل التفتازاني في هذا المقام من حاشيته على الشرح العضدي حيث قال
الشارح وان اراد الاشعري ان تنجيز التكليف باق بعد فهو ساقط لانه تكليف بغير الممكن لانه ح تكليف بايجاد الموجود و
هو محال انتهى واعترض عليه الفاضل بان هذا مغالطة فان المحال ايجاد سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد انتهى
والتحقيق انه لا يتوجه شيء مما اورده الناصب على عبارة المصنف ولا مما اورده الفاضل على عبارة الشارح العضدي وانما يتوجه
ذلك لو جعل ضمير هو في قولهما وهو محال راجعا الى التحصيل والايجاد اما لو جعل راجعا الى التكليف كما نبه عليه الابهري
فلا اذ يصير حاصل الكلام ح ان التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب كما تقرر فطلب تحصيل
الحاصل وايجاد الموجود محال وان كان وجوده وحصوله بهذا الايجاد والتحصيل واما ما ذكره بقوله فالجواب عنه ان كون
الشيء مقدورا الخ فهو كلام واه لا محصل له اصلا ومن حصل له معنى صحيحا فنحن في صدد الاستفادة نعم قد اجابوا عن ذلك

على ما في شرح المواقف وشرح التجريد بما حاصله انا سلمنا ان لا يتعلق الا بمقدور لكن لا يلزم ان يكون المكلف به
مقدورا حال التكليف فلا يلزم عند العصيان وقد دفعه شارح التجريد بان عدم العصيان لازم اما قبل الفعل
فلعدم القدرة واما حال الفعل فلا امتثال انتهى وتحرير الجواب بانا سلمنا ان القدرة شرط التكليف لكن
بمعنى انه يجب تحققها زمان ايقاع المكلف به لا زمان وجود التكليف مثلا يجوز تكليف زيد في الليل بايقاع
الصوم نهارا فالتكليف في الليل ولا قدرة فيه بل القدرة انما هي في النهار ويرد على التقريرين انه يلزم منه ان لا يكون
الكافر مكلفا بايقاع الايمان في جميع اوقات كفره كما بين زمان وجود التكليف وايقاع الايمان بل كان له ان يوخر
الاتيان بالايمان الى متى شاء وهذا مخالف بلا اجماع فتامل قال المصنف رفع الله درجته المبحث التاسع
في امتناع التكليف بالمحال ذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة الى امتناعه ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فلانه
قبيح عقلا ولانه يؤدي الى عدم التكليف لانه اذا جاز التكليف بالمحال جاز ان يكلف العبد الفعل وان يكلفه الترك فلا
يكون مكلفا بالفعل وغير ذلك من الادلة مما سبق واما المنقول فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الى غير ذلك
من الايات الكثيرة وقد سبق جميع ذلك وخالفت الاشاعرة المعقول والمنقول في ذلك وقالوا ان التكاليف باجمعها تكليف
بالمحال وبما لا يطاق لان كل ثابت في الواقع سواء كان طاعة او معصية او شرا كان او اصلا الى غير ذلك فانه من فعله
تعالى ولا يمكن اجتماع القادرين على الفعل الواحد مع انه تعالى كلف العبد فيكون مكلفا بفعل نفسه وهو محال فيكون
قد كلف بالمحال وهل يرتضي عاقل لنفسه اختيار ذلك والمصير اليه فانه يلزم منه تكذيب الله تعالى وهو كفر وبقايا مباحث
التكليف سبقت انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد سبق هذا المبحث في قسم علم الكلام الاشاعرة قيدوا ان
ما لا يطاق ثلثة اقسام قسم يجب القول به وهو ما اخبر الله تعالى بعدمه وقوع مع التكليف به كايمان ابي لهب الثاني ان المحال
العقلية والتكليف بها محال والثالث المحالات العادية والتكليف بها جائز لكن غير واقع في الشرع لقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وما ذكر انهم يقولون بان التكاليف جميعها تكليف بالمحال لان الكل فعل الله على مذهبهم والتكليف
بفعل الغير محال فقد عرفت جوابه وان الخلق غير الفعل والعباد مكلفون بما يباشرونه من الافعال والخلق من الله تعالى
انتهى واقول قد مر ان كلام الاشعري في جواز تكليف المحال مطلق وان ما ذكره الناصب من التقسيم السقيم وتخصيص
محل النزاع ببعض الاقسام مما اخترعه بعض المتاخرين دفعا للشناعة والملام وناهيك في ذلك ما نقلنا سابقا من كلام
العلامة الشيرازي في شرح اصول ابن الحاجب وما ذكره الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند ذكر مذهب الاشعري حيث
قال وتكليف ما لا يطاق جائز عنده للعلة التي ذكرنا ولان الاستطاعة عنده عرض والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف
لا يكون المكلف قط قادرا انتهى على ان القسم الاول الذي اوجب القول به محال عقلي ايضا غايته ان لا يكون ممتنعا بالذات
بل بالغير وتوضيحه ان ما كلف به ابو لهب في المثال المذكور هو ايجاد نفس الايمان بالقدرة والاختيار فاذا لم يكن الفعل مقدورا له
لاخبار الله تعالى بعدم وقوعه كان التكليف به تكليفا بالمحال لانه تكليف بايجاده وايجاده مستلزم لجواز الجهل عليه تعالى و
جواز جهله تعالى محال واما نحن فلا نسلم وقوع اخبار الله تعالى بعدم ايمان ابي لهب حتى يكون تكليفه بالايمان تكليفا بالمحال
والوعد بانه سيصلى نارا لا يدل على ان ذلك لعدم ايمانه وتصديقه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لامكان تعذيب المسلم
كالفاسق ولو سلم ذلك قلنا ان نقول انه سيصلى النار على تقدير عدم ايمانه سلمنا لكن نمنع ان ابا لهب وامثاله قد كلفوا
بتصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما اخبر به من عدم تصديقهم بنبوته لجواز ورود محال عقلهم او لزمهم او بعد التكليف
سلمنا لكن لا يلزم تكليفهم بتصديق ذلك الخبر عينا اذ من الايمان ما يكفي التصديق به مجملا ولعل ما ذكره في اصلاح القول

بان التكاليف باجمعها تكليف بالمحال من ان الخلق غير الفعل الخ ففيه ان هذا الفرق على تقدير تسليم صحته انما يقدح في دليلهم
المذكور على ما صرحوا به من ان التكاليف باجمعها تكليف بالمحال لا في اصل تصريحهم بذلك فيكون هذا اعتراضا اخر عليهم حيث
عدلوا في اختيار مطلب فاسد بدليل فاسد لا اعتراضا على المصنف قدس سره ثم قد تمحل الشارح لعضد في نفي قولهم بتعميم ذلك
بان التعميم مخالف للاجماع ولعمري ان دعوى الاجماع في ذلك اسخف من دعواهم الاجماع على خلافة ابي بكر ولو كان امثال هذه
الاجماعات حجة لما جاز للشارح المذكور مخالفة الاجماع الذي نقله من تقدم عليه من شارحي اصول ابن الحاجب في ان مدرك
الاحكام انما العقل والشرع حيث اجاب عند ضيق الخناق عليه هناك بانه يجوز ان يكون المدرك العرف او العادة او غيرهما
وايضا على تقدير ثبوت الاجماع لا يستبعد من الجاهل الذي ملاء الافاق من الاقوال الشنيعة المخالفة للكتاب والسنة مجهله
بالاجماع او انكاره ومخالفته له متعمدا ولهذا كفره الحنفية كما مر فتذكر قال المصنف رفع الله درجته الفصل الثاني في
الادلة وفيه مباحث ا الكتاب العزيز انما يصح التمسك بالكتاب عند الامامية ومن تبعهم من المعتزلة ولا يتاتى على
مذهب الاشاعرة لان الكلام عندهم قائم بذات الله تعالى وهذا الكتاب حكاية عنه وجوزوا وقوع المفاسد منه تعالى
فلا يمكنهم الحكم بصدق هذا القران اما على مذهب الامامية والمعتزلة فان المفسدة منه محال فلا يتاتى منه ذلك وعندنا
ان الكلام هو الحروف والاصوات القائمة بالاجسام ويمتنع ان يريد الله تعالى بها ما ليس ظاهرا منها الا مع قرينة يدل عليه
واتفقت الامامية وطائفة كثيرة من الجمهور ان البسملة اية من كل سورة وخالفهم في ذلك ابو حنيفة فنفاها اية من القران
وكابر النقل المتواتر لذلك ومن العجب انكار ابو حنيفة انها من القران ولا يقرأها في صلوته واحتج بالشاذ المنقول احادا
وتمسك به مع انه خطأ لان الناقل لم ينقله حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما نقله قرانا والقران هو المتواتر فغيره
ليس منه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما ذكره ان الاشاعرة لا يصح لهم التمسك بالكتاب لان الكلام قائم بذات
الله وهذا الكتاب حكاية عنه فما اجهله بمعرفة المذهب فانهم يقولون ما بين الدفتين كلام الله تعالى وهو الدال على الصفة
القديمة والمدلول هو الصفة القديمة ومجموع الدال والمدلول يكون كلاما لكن الاصل في الكلام المدلول هذا هو المذهب
فلم لا يصح لهم التمسك بالكتاب ثم نحن نعكس عليهم هذا الكلام بعينه فنقول لا يصح للمعتزلة ومن تابعهم التمسك بالكتاب
لان كلام الله تعالى عندهم الاصوات والحروف التي يخلقها الله تعالى في جسم من الاجسام فيكون الكلام عرضا لان الاصوات
والحروف اعراض والعرض لا ينتقل بلا خلاف فالاصوات والحروف التي هي الكلام الذي خلقه الله في اللوح المحفوظ او في
جبرئيل او غيره هو كلام الله تعالى فنحن اذا تكلمنا بالقران وقرأناه فاما ان يكون اصواتنا وحروفنا الخارجة من حنجرتنا
مخلوقة لله تعالى اولا فان قالوا هي مخلوقة لنا فلا يكون كلام الله تعالى البتة لان التعريف كلام الله تعالى انه الاصوات والحروف
التي يخلقها الله تعالى في جسم من الاجسام وان كان حروفنا واصواتنا عند قراءة القران مخلوقة لله تعالى فاعترفوا بان بعض
افعال العبيد مخلوقة لله تعالى في تعميم الثواب لزمهم القول بان العبد خالق لبعض افعاله الاختيارية فاضطروا الى ان
يقولوا ان هذه حكاية من تلك الحروف والاصوات التي خلقها الله تعالى في جبرئيل او اللوح المحفوظ وهذا عين انعكاس
المحذور اليهم واما ما ذكره في البسملة فمذهب الشافعي انه جزء من القران في صدر كل سورة فهو يوافق الشافعي في هذا واما
ما اعترض على ابي حنيفة بانه نفى كون البسملة من القران فهذا باطل لانه لم ينف كونها في سورة النمل من القران والكلام في
انها جزء من كل سورة في صدرها اولا فذهب الشافعي الى انها جزء من كل سورة في صدرها للاحاديث الدالة على هذا و
اما ما ذكر ان ابا حنيفة كابر النقل المتواتر فهذا كذب وباطل فان النقل في هذا لم يتواتر وقد علمت قيل هنا ان الحديث المتواتر
اقل من القليل واما التعجب من انكار ابي حنيفة والاحتجاج بان كونه من القران من خبر الاحاد لان الناقل لم ينقله حديثا وانما

نقله

قرانا والقران هو المتواتر هذا تعجب ينبغي ان يتعجب منه فان ابا حنيفة يقول كونها آية من القران في صدر كل سورة وانها ليست مذكورة
للتبرك والتيمن ثابت بالاحاد والا كل ما يكون مكتوبا في المصحف يكون متواترا آية من القران الا ترى ان لفظة امين مكتوب فيما بين
الدفتين وليس من القران والاحاديث الدالة على كونها من القرآن خبر الاحاد فكيف يصح ان يقال ان الراوي انما نقله قرانا والقران
هو المتواتر تامل فانه اشتباه مضحك انتهى واقول يتوجه عليه اولا ان مذهب الاشاعرة ان مجموع الدال والمدلول يكون كلاما
غير صحيح وانما القول بالتركيب من مخترعات بعض المتاخرين الذين راموا اصلاح المفاسد اللازمة من اصل المذهب كيف
وقد نقل الفاضل الشهرستاني الاشعري في كتاب الملل والنحل مذهب الاشعري بما يوافق كلام المص حيث قال والكلام
عند الاشعري معنى قايم بالنفس سوى العبارة بل العبارة الدالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام انتهى
ويدل عليه ايضا استنادهم في ذلك بما مر من قول الشاعر شعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا وثانيا ان ما توهمه من عكس دليل المص وقلبه عليه قلب هوه لا يروج على نافد بصير وذلك لان المص لم
يستدل على عدم تاتي التمسك بالكتاب على مذهب الاشاعرة بمجرد ما قالوا ان الكلام قايم بذات الله تعـ وان هذا الكتاب
حكاية عنه بل ضم معه تجويزهم صدور المفاسد عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وحاصل استدلاله ان الاشاعرة ذهبوا الى
ان الكلام الحقيقي قايم بذات الله تعالى غير صادر عنه هو الكلام اللفظي الذي هو حكاية عنه وذهبوا ايضا الى جواز صدور
المفاسد عنه تعالى فيلزم من المقدمتين جواز ان يكون الكلام اللفظي مفسدة صادرة من الله تعـ فلا يمكنهم التمسك به
لقيام احتمال المفسدة نعم لو كان مبنى لزوم امتناع التمسك على مجرد ان هذا القران ليس قايما به تعـ بل حكاية عنه لامكن
ترويج القلب وليس فليس كما لا يخفى على من له قلب او القى السمع وهو شهيد وثالثا ان ما ذكره في دفع اعتراض المص عن
ابي حنيفة بانه لم ينف كونها في سورة النمل من القران الخ مناقشة لفظية ركيكة لا يليق صدورها الا لصاحب البضاعة
المزجاة من العلم والفهم فان المص قد صرح اولا باتفاق الامامية وطائفة كثيرة من الجمهور على ان البسملة آية من كل سورة
وخالف في ذلك ابو حنيفة اي في كون البسملة آية من كل سورة فاذا قال بعد ذلك ان ابا حنيفة نفى كون البسملة آية من القران
علم بمعونة السابق ان مراد المص نفيه كون البسملة آية من القران في كل سورة فلا يتوجه حينئذ لم ينف كونها في سورة النمل
من القرآن وايضا يدل على ارادة المص لما ذكرناه دلالة صريحة قوله بعد ذلك ومن العجب انكار ابي حنيفة انه من القران ولا يقراها
في صلوته الخ لظهور ان المراد انه لا يقرا البسملة في الجملة والسورة التي يقراء في الصلوة لا انه لا يقراءها في سورة النمل
ايضا والمناقشة في العبارة مع ظهور المراد لا يليق بالمحصلين ورابعا ان ما ذكره من ان النقل لم يتواتر في هذا فانه ذكر قبل
هذا ان الحديث المتواتر اقل من القليل فغيه ما سبق منا من ان الحديث المتواتر لفظا ومعنى قليل واما المتواتر معنى فكثير على
ان الكلام المص في تواتر القران لا في تواتر الحديث فافهم وخامسا ان ما ذكره من ان الاحاديث الدالة على كون البسملة من
القران خبر الاحاد فكيف يصح ان يقال ان الراوي انما نقله قرانا الخ ناش عن سوء فهم الكلام المص اذ من البين ان المص
لم يرد بقوله الناقل لم ينقل حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه لم ينقل آية البسملة ذاعما انه حديث رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم في خصوص تلك الاية حتى يتاتى ان يقال ان ذلك الحديث من اخبار الاحاد بل نقله قرانا اي
كما نقل سائر القران والقران هو المتواتر ليس منه ولعمري كانه لو علمت ام الناصب هذه المرتبة من اعوجاج فهمه وقصور باعه
لبكت عليه مع براهره وتمنت ان تكلته قبل رضاعه قال المص رفع الله درجته البحث الثاني اجماع اهل المدينة ليس
بحجة لان المواضع لا مدخل لها في الصدق والكذب انما المعتبر العدالة ولم يوجد فيها مما يدل على ان الاجماع حجة وهو خطاء للعلم
الضروري بان البقاع لا مدخل لها في تصديق الرجال وقد قال الله تعـ ومن اهل المدينة مردوا على النفاق وقال الله تعـ

فما للذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين وعن الشمال عزين ومنهم من يلمزك في الصدقات الى غير ذلك من الايات الكثيرة الدالة
على وقوع الذنب منهم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول وافق الشافعي ان اجماع اهل المدينة اذا لم يوافقهم غيرهم ليس
بحجة بل الحجة اجماع اهل الحل والعقد سواء كانوا في المدينة او غيرها وذهب مالك ان اجماع اهل المدينة حجة لا لخصوصية ارض
المدينة بل لان الاجماع الحجة عنده هو اجماع اهل العصر الاول وهم كانوا يومئذ في المدينة فالنزاع لفظي لان الشافعي لم ينكر
كون اهل الحل والعقد كانوا في العصر الاول في المدينة ومالك لم يقل بان لخصوصية الارض مدخلا في الاجماع واذا علمت
هذا عرفت ان كل ما استدل به من الايات على ان اجماع اهل المدينة ليس بحجة لا يدل على المطلوب لان كون بعض
المنافقين في المدينة لا يمنع وجود اهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الاجماع في المدينة انتهى واقول
فساد ما سوده من المقدمات ظاهر جدا واما قوله اهل العصر الاول كانوا يومئذ في المدينة الخ مدخول بان
المراد باهل العصر الاول المعتبر اجماعهم اهل العصر المتاخر عن زمان النبي صلى الله عليه وآله اذ لا اجماع في زمانه
صلى الله عليه وآله وسلم ولا ريب في ان اهل الحل والعقد من الصحابة والتابعين قد تفرقوا في الامصار بعد
وفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقبل وجود مالك بسنين كثيرة فكيف يقال باجماعهم في ذلك العصر في المدينة
اما سمعت ما قال امامك فخر الدين الرازي في المحصول من قوله والانصاف انه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع
الا في زمن الصحابة حيث كان المومنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل انتهى واما قوله ان مالكا لم يقل
بحجية الاجماع لخصوصية ارض المدينة وان لها مدخلا في الاجماع فمما يكذبه ما اشتهر من استدلال مالك على ذلك بقوله
عليه السلام ان المدينة لتنفي خبثها قال البيضاوي في المنهاج قال مالك اجماع اهل المدينة حجة لقوله عليه السلام
ان المدينة لتنفي خبثها وهو ضعيف انتهى وهذا الاستدلال مذكور في اصول ابن الحاجب وغيره من الكتب الاصولية
وهذا صريح في مدخلية خصوصية ارض المدينة عنده ولهذا منعه المصنف وعارضه بقوله تعالى ومن اهل المدينة مردوا
على النفاق الى غير ذلك من الايات فعلم ان ما ذكره الناصب العاجز القاصر من ان النزاع لفظي وان مالكا لم ينكر مدخلية
الارض كذب وافتراء ارتكبه للهرب عن ورود الايراد والله الموفق للسداد قال المصنف رفع الله درجته واما
اجماع العترة فانه حق خلافا للجمهور لان الله تعالى اذهب عنهم الرجس فقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاكد بتقدير لفظ انما وباللام وبالاختصاص على صيغة النداء وبقوله تعالى ويطهركم
وبقوله تطهيرا وما اغرب حال هولاء حيث لم يجعلوا اجماع من نزهه الله تعالى عن الخطاء والغلط والزلل ووقوع
الفحش وجعله رد اللنبي صلى الله عليه وآله وسلم في استجابة الدعاء يوم المباهلة وخصه بالاخوة وغير ذلك
من الفضائل الجمة حجة وقد روى صاحب الجمع بين الصحاح الستة ان قوله تعالى لمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد
في سبيل الله الى قوله ان الله عنده اجر عظيم نزلت في حق علي عليه السلام وفي الجمع بين الصحيحين قوله عليه السلام
انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ولا شك ان قول هرون حجة وكذا قول من ساواه في المنزلة
وفي مسند احمد بن حنبل انه دافع الراية غدا الى رجل يحبه الله تعالى ورسوله ويحب الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله
له وانما يصح محبة الله تعالى مع انتفاء المعصية منه وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصديقون ثلثة حبيب
بن موسى النجار وهو مومن ياسين وحزبيل مومن آل فرعون وعلي بن ابي طالب الثالث وهو افضلهم فكيف يكون
صديقا ولا يحتج بقوله هذا من اغرب الاشياء وقوله في خبر الطائر اللهم ائتني باحب الناس اليك ياكل معي فجاء علي
عليه السلام مروي في الجمع بين الصحاح الستة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول الحجة ما يكون من الشارع

اما قوله او فعله او تقريره وصاحب الشرع هو الله تعالى ورسوله فصاحب الشرع اذا اجعل شيئا حجة ولا مدخل لصدق
الشخص ولا عصمة من الكذب والذنوب ولا فضائله وعلمه في كون قوله حجة نعم هذا يكون قول الله تعالى حجة لانه صاحب
الشرع وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او فعله او تقريره يكون حجة لانه ايضا صاحب الشرع واما قول غيرهما فلا
يكون حجة الا ان يقول الله ورسوله ان قوله حجة فالاجماع حجة لان الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لدخول
النار فالامر باتباع سبيل المؤمنين فيكون اتباع الاجماع واجبا فيكون حجة واما القياس فلقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
والقياس هو الاعتبار في الاحكام الفروعية فيكون حجة لانه مامور به واما غير هذه الادلة الاربعة فما ثبت ان الله تعالى
ورسوله جعلاه حجة فهو ليس بحجة واما ما ذكر ان اجماع العترة حجة فما اراد من العترة فان اراد به عليا كما يدل ادلته عليه
فهو احد من العشرة ومن اكابر الصحابة وعلمائهم ومن اعاظم الخلفاء وقوله في الاجماع حجة لانه من اهل الحل والعقد و
صحته وطهارته وفضائله وعلمه كلها مسلمة واجتهاده معتبر واما كون مجرد قوله اذا خالفه جمهور الصحابة فليس بحجة موجبة
للجريان لسائر الاقوال الغير قوله كقول الله تعالى وقول رسوله لانه ليس بصاحب الشرع ان قوله حجة فيكون حجة وما استدل به
من كونه معصوما او واجب التصديق لصدق والجزم بعدم كذبه فكلها من فضائله ولا يقتضي ان يكون قوله حجة لما ذكرنا
٦ ان الحجة قول صاحب الشرع ان قوله حجة لما ذكرنا ان الحجة قول صاحب الشرع واما من وجه كونه صحابيا او خليفة يكون قوله
من الدلائل الغير المتفقة عليها فان بعضهم ذهبوا الى ان قول الصحابة حجة كما هو مذكور في بعض الكتب واما غيره من العترة
فعدم كون قولهم حجة فبالطريق الاولى فاجماع العترة لا يكون حجة وان كانوا صادقين وان سلمنا انهم معصومون لما علم
واما ما ذكر انه مساوي هرون وقول هرون حجة فنقول لا نسلم انه يساوي في النبوة لانها مستثناة وكون قول هرون حجة للنبوة
وهذا منتف عنه وما ذكره وسيذكره من فضائله وفضائل العترة لا يثبت مدعاه وهو كون قولهم حجة انتهى واقول
فيه عناد وفساد وافساد من وجوه اما في قوله الحجة ما يكون من الشارع الى قوله ولا مدخل لصدق الشخص ولا عصمة من
الكذب والذنوب وعلمه الخ فلان الحجة وان كان فيما يكون من الشارع لكن الاتصاف بالعصمة والعلم جعل قول الشارع
حجة ولهذا ترى العلم والصدق من الصفات الحقيقية للواجب تعالى واجمع اهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة الانبياء
عن تعمد الكذب في دعوى الرسالة وجميع ما يبلغونه من الله تعالى الى الخلائق كما ذكر في المواقف وقال القاضي البيضاوي
في كتاب المصباح ما حصله الشارحون للمنهاج وهو ان الانبياء حجج الله على خلقه فانهم بعثوا لقطع حجج العباد قال تعالى لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والحجة انما يلزم بقول من يوثق به ويعتمد عليه وهذا انما يكون لو كان حال التبليغ طاهرا
عن الكدورات النفسانية منزها عن الظلمات الجسمانية غير مبتلى بالهيئات الردية الهيولانية وايضا اكثر ادلة حجية
الاجماع من قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله عليه السلام لا يجتمع امتي على خطاء الى غير ذلك صريح في ان المناط
في الحجة هو العصمة عن الخطاء فظهر بطلان ما ذكره الناصب المعاند من انه لا مدخل لصدق الشخص ولا عصمة من الكذب
في كون قوله حجة واما اشتراط العلم فظاهر ويدل قوله تعالى ما اتخذ الله وليا جاهلا ولو تنزلنا عن ذلك نقول ان صاحب
الشرع جعلهم حجة واقوالهم وافعالهم مطاعة بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الاية والمراد باولي
الامر امراء الحق كما صرح به صاحب الكشاف وغيره بل المعصومين كما اعترف به فخر الدين الرازي امام الناصب في هذا المقام
من تفسيره الكبير حيث قال انه تعالى امر بطاعتهم على سبيل الجزم فوجب ان يكون معصوما لانه لو احتمل اقدامه على الخطا
والخطاء منهي عنه لزم اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد وانه محال ثم ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعضها على ما
يقوله الشيعة من ان المراد بهم الائمة المعصومون او على ما زعم بعضهم انهم الخلفاء الراشدون الى اخر المقال وهذا

ايضا حجة قاطعة راغمة لانف الناصب كما لا يخفى ولو تنزلنا عن هذا ايضا نقول لعل المص قدس سره بنى فيما ذكره هاهنا على
قاعدة عول عليها الخصم وقررها الشارح العضد في اثبات حجية اجماع اهل المدينة وهي قضاء العادة بامتناع اجتماعهم
من غير راجح فان تلك القاعدة اولى بالاستعمال في اجتماع العترة المعصومين من اهل البيت عليهم السلام كما لا يخفى و
حينئذ يكون مقصوده الاصلي من ذكر الاية اثبات العصمة ويلزمه كونهم اقوى مرتبة من غيرهم وكذا المراد من ذكر الاحاديث
اثبات رجحان مرتبتهم على غيرهم فان حديث المنزلة مثلا يدل على ان مرتبة هرون عليه السلام اقوى من مرتبة غيره من اصحاب
موسى ع فيكون مرتبة علي ع اقوى من مرتبة غيره من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم واذا اثبت عصمة اهل البيت
عليهم السلام ورجحان مرتبتهم كان اتفاقهم عن راجح وامتنع ان يكون متمسك غيرهم ارجح من متمسكهم وانهم مع عصمتهم
وعلو مرتبتهم في العلم والفضل ومطالعتهم للوح المحفوظ كما قرره الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري يمتنع ان لم يطلعوا
على ما اطلع عليه من هو ادنى مرتبة بمراتب كثيرة وقد ورد في الامثال السائرة ان اهل البيت عليهم السلام ابصر بما في البيت
فانهم وقال القاضي نظام الدين الاصفهاني الشافعي في شرح المنهاج بعد نسبة ما ذكره فخر الدين الرازي في هذا المقام
رد الحجة الشيعة الى التعصب واقول لا شك ان اهل البيت في مهبط الوحي والنبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مدة حيوته
متمادية بتهذيبهم وارشادهم غاية الاهتمام فكل ما قالوا به واتفقوا عليه يكون اقرب الى الحق والصواب ابعد عن الخطاء والفساد
وهذا المقدار كاف في افادة المراد انتهى واما قوله ان المص اراد من العترة عليا ع ففساده ظاهر لما فيه من الاغماض عن صريح
لفظ الاجماع ولفظ العترة لظهور ان عليا ع واحد من العترة وبعض المجمعين منهم فان الحق وان كان هو حجية قول كل واحد
منهم بانفراده لكن المص قدس سره جعل المسئلة هاهنا حجية اجماع مجموع العترة تقريبا الى قبول المخالف المتعصب فظاهر
ان الاجماع لا يتحقق بواحد فارادة علي ع من كلام المص يكون خارجا عن قانون الدلالة كما لا يخفى واما ما ذكره من ان ادلته
عليه فبطلانه اظهر من ان يخفى لظهور ان الدليل الاول وهو اية التطهير لا يخص عليا ع بل هو شامل لغيره من اهل البيت ع وكذا
الاخرى وبعض الاحاديث المذكورة كحديثي الجمع بين الصحاح والجمع بين الصحيحين مخصوصة بعلي ع وبعضها كحديث الخوارزمي
وحديث احمد وحديث الحميدي وحديث الزمخشري شامل للكل فاين الدلالة على ان المراد بالعترة خصوص علي ع ولقد
احتال الناصب الحيل في افراز الاحاديث العامة وذكرها في فصل ثان لئلا يفهم الناظر في بادي الراي ما ذكرناه من استدلال
المص بالاحاديث الخاصة والعامة معا ويمكن انه لما افرز تلك الاحاديث الخاصة وانقطع نظره عن الاحاديث العامة
هناك توهم عدمها كما يروى ما يشبه ذلك من حماقات بعض اهل القزوين من انه امر البناء ان يبني له بيتا مشتملا على
صفقات اربع فلما تم البناء جلس في صفة وقطع النظر عنها لتشغله بها وعد البواقي فكانت ثلثة فاعترض على البناء بانه جعل
الاربعة ثلثة نعوذ بالله من الغباوة والخذلان قال المص رفع الله درجته ومن كتاب الخوارزمي عن عبد الله بن
عباس رضي قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا فاطمة ع قد اقبلت تبكي فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يبكيك
يا فاطمة قالت يا ابت ان الحسن والحسين ع قد غابا او ذهبا منذ اليوم وقد طلبتهما ولا ادري اين ذهبا وان عليا ع
يمشي على الدالية منذ خمسة ايام يسقي البستان واني طلبتهما في منازلك فما احسست لهما اثرا واذا ابو بكر فقال يا ابا
بكر قم فاطلب قرتي عيني ثم قال يا عمر قم فاطلبهما يا سلمان يا اباذر يا فلان يا فلان قال فاحصينا على رسول الله صلى الله
عليه وآله سبعين رجلا بعثهم في طلبهما وحثهم فرجعوا ولم يصيبوهما فاغتم النبي صلى الله عليه وآله غما شديدا ووقف على
باب المسجد وهو يقول بحق ابراهيم خليلك وبحق آدم صفيك ان كان قرتا عيني وثمرتا فؤادي اخذا برا او بحرا فاحفظهما
وسلمهما قال فاذا جبرئيل ع قد هبط فقال يا رسول الله ان الله تعالى يقرئك السلام ويقول لك لا تحزن ولا تغتم الصبيان

فاضلان فی الدنیا فاضلان فی الآخرة وهما فی الجنة وقد وکلت بهما ملکا یحفظهما اذا ناما واذا قاما نفرج رسول
الله صلی الله علیه وآله وسلم فرحا شدیدا ومضی جبرئیل علیه السلام عن یمینه والمسلمون حوله حتی دخل حظیرة بنی النجار
فسلم علی ذلک الملک الموکل بهما ثم جثی النبی صلی الله علیه وآله وسلم علی رکبتیه واذا الحسن معانق الحسین وهما
نائمان وذلک الملک الذی قد جعل جناحه تحتهما والآخر فوقهما وعلی کل واحد منهما دراعة من شعر او صوف والمداد
علی شفتیهما فما زال النبی صلی الله علیه وآله وسلم الحسن وحمل جبرئیل الحسین وخرج النبی صلی الله علیه وآله وسلم من
الحظیرة قال ابن عباس وجدنا الحسین علی یمین النبی صلی الله علیه وآله وسلم والحسن علی یساره وهو یقبلهما ویقول
من احبکما فقد احب رسول الله ومن ابغضکما فقد ابغض رسول الله فقال ابو بکر یا رسول الله اعطنی احدهما
احمله فقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نعم الحمولة ونعم المطیة تحتهما فلما صارا الی باب الحظیرة لقیه عمر بن الخطاب فقال
مثل مقالة ابی بکر فرد علیه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کما رد علی ابی بکر فرایت الحسن متشبثا بثوب رسول الله صلی
الله علیه وآله وسلم ووجدنا النبی علی راسه فدخل النبی المسجد فقال لأشرفن الیوم ابنی کما شرفهما الله تعالی وقال یا بلال علی
بالناس فنادی فیهم فاجتمعوا فقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم معشر اصحابی تلقوا عن نبیکم محمد صلی الله علیه وآله وسلم
قالوا سمعنا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول الا ادلکم علی خیر الناس جدا وجدة قالوا بلی یا رسول الله قال علیکم
بالحسن والحسین فان جدهما رسول الله وجدتهما خدیجة بنت خویلد سیدة نساء اهل الجنة ومعشر الناس هل ادلکم
علی خیر الناس ابا واما قالوا بلی یا رسول الله قال علیکم بالحسن والحسین فان اباهما علی ابن ابی طالب وهو خیر منهما شیئا یحب
الله ورسوله ذو المنفعة والمنقبة فی الاسلام وامهما فاطمة بنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم سیدة نساء اهل الجنة
معشر الناس الا ادلکم علی خیر الناس عما وعمة قالوا بلی یا رسول الله قال علیکم بالحسن والحسین فان عمهما جعفر ذو الجناحین
یطیر بهما فی الجنة مع الملائکة وعمتهما ام هانی بنت ابی طالب معاشر الناس الا ادلکم علی خیر الناس خالا وخالة قالوا بلی یا رسول
الله قال علیکم بالحسن والحسین فان خالهما القاسم بن محمد رسول الله وخالتهما زینب بنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
الا یا معشر الناس اعلمکم ان جدهما فی الجنة واباهما فی الجنة وامهما فی الجنة وخالهما فی الجنة وخالتهما فی الجنة وهما فی الجنة و
من احب ابنی علی فهو معنا فی الجنة ومن ابغضهما فهو فی النار وان من کرامتهما علی الله تعالی ان سماهما فی التوریة شبرا وشبیرا
وقد روی الخوارزمی وجماعة من الجمهور واشتهر بینهم حدیث المناشدة عن عامر بن واثلة قال کنت مع علی فی البیت یوم الشوری
وسمعته یقول لهم لاحتجن علیکم بما لا یستطیع عربیکم ولا عجمیکم علی تغییر ذلک ثم قال انشدکم بالله ایها النفر جمیعا افیکم
احد وحد الله قبلی قالوا اللهم لا قال فانشدکم بالله هو منکم احد له اخ مثل جعفر الطیار فی الجنة مع الملائکة قالوا اللهم لا قال
انشدکم بالله هل فیکم احد له عم مثل عمی حمزة اسد الله واسد رسوله سید الشهداء غیری قالوا اللهم لا قال انشدکم بالله هل
فیکم احد له زوجة مثل زوجتی فاطمة بنت محمد صلی الله علیه وآله وسلم سیدة نساء اهل الجنة غیری قالوا اللهم لا قال انشدکم
بالله هل فیکم احد له سبطان مثل سبطی الحسن والحسین سیدی شباب اهل الجنة غیری قالوا اللهم لا قال فانشدکم بالله هل فیکم
احد ناجی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عشر مرات قدم بین یدی نجواه صدقة قبلی قالوا اللهم لا قال فانشدکم بالله هل
منکم احد قال له رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه لیبلغ الشاهد
منکم الغایب غیری قالوا اللهم لا قال فانشدکم بالله هل فیکم احد قال له رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اللهم ائتنی
باحب الناس الیک واشدهم لک حبا ولی حبا یاکل معی من هذا الطیر فاتاه واکل معه غیری قالوا اللهم لا قال فانشدکم
بالله هل فیکم احد قال له رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لاعطین الرایة غدا رجلا یحب الله ورسوله ویحبه الله ورسوله

لا يرجع حتى يفتح الله على يديه اذ رجع غيره منهزما غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم اللهم اعطني بأحب الناس اليك والي واشدهم لك حبا ولي حبا يأكل معي من هذا الطير فاتاه واكل معه غيري
قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله على يديه اذ رجع غيره منهزما غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل
منكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه لبني وليعة لتنتهين او لابعثن اليكم رجلا نفسه كنفسي وطاعته كطاعتي
ومعصيته كمعصيتي يقتلكم بالسيف غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم الله هل فيكم احد قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم من زعم انه يحبني ويبغض هذا غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد سلم عليه في ساعة واحدة
ثلثة الاف من الملئكة منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل حيث جئت بالماء الى رسول الله صلعم من القليب غيري قالوا اللهم
لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد نودي به من السماء لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم
بالله هل فيكم احد قال له جبرئيل ع هذه هي المواساة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه مني وانا منه وقال جبرئيل
وانا منكما غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد يقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين على لسان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني قاتلت
على تنزيل القرآن فتقاتل على تاويل القرآن غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد ردت عليه الشمس حتى صلى
العصر في وقتها غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد امره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يأخذ براءة من
ابي بكر فقال له ابو بكر يا رسول الله نزل في شيء فقال انه لا يؤدي عني الا علي غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم
احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا كافر غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله
اتعلمون انه امر بسد ابوابكم وفتح بابي فقلتم في ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا ما سددت ابوابكم ولا انا فتحت
بابه بل الله سد ابوابكم وفتح بابه غيري قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون انه ناجاني يوم الطائف دون الناس فاطال
ذلك فقلتم ناجاه دوننا فقال ما انا انتجيته بل الله انتجاه غيري قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال الحق مع علي وعلي مع الحق يدور الحق مع علي كيف ما دار قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما ولن يفترقا
حتى يردا علي الحوض قالوا نعم قال فانشدكم بالله هل فيكم احد وقى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المشركين بنفسه و
اضطجع في مضجعه غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم الله هل فيكم احد بارز عمرو بن عبدود العامري حيث دعاكم الى البراز
غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد انزل الله فيه آية التطهير حيث قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انت سيد العرب غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما سألت
الله شيئا الا سألت لك مثله غيري قالوا اللهم لا ونقل الثعلبي في تفسير قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد عن ابن
عباس قال لما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يده على صدره وقال انا المنذر واوما بيده الى صدر
علي فقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون وروى ابن مردويه وهو الثقة عند الجمهور باسناده الى حذيفة بن
اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي خير البشر فمن ابى فقد كفر وروى احمد بن حنبل في مسنده عن جابر بن
عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم بعرفات وعلي تجاهه ادن مني يا علي خلقت انا وانت من شجرة

واحدة فانا اصلها وانت فرعها والحسن والحسين اغصانها فمن تعلق بغصن منها ادخله الله الجنة وفيه عن ابي سعيد الخدري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي الثقلين واحدهما اكبر من
الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء والارض وعترتي اهل بيتي الا انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ونحوه عن مسلم في صحيحه
وصاحب كتاب السنن وصحيح الترمذي وروى الزمخشري باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قال النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة مهجة قلبي وابناها ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري والائمة من ولدها امناء ربي وحبل ممدود
بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجى ومن تخلف عنهم هلك وهذه النصوص صريحة في وجوب التمسك باقوالهم والمصير الى
مسند احمد بن حنبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي
امان لاهل الارض والاخبار في ذلك اكثر من ان يحصى ويعد وبلغت مبلغ التواتر فكيف لا يكون اجماع هؤلاء الصادقين
حجة انتهى   الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من الاحاديث والاخبار والحكايات ان صح في الصحاح وتحقق
صحته ونقله المعتمدون من مشاهير المحدثين يصح الاستدلال والاحتجاج به فهي تدل على فضلهم وكرامتهم عند الله تعالى
وانهم المصطفون من عباده وذووا المناقب العلية والمحاسن السنية وكل هذه الامور مسلمة لا منازع فيه واما دلالة تلك
الاخبار والاحاديث على كون اجماعهم حجة فغير ثابتة غير ظاهرة على احد لما بينا ان الحجة ما يكون من قبل الشارع بنصه
او بالنص لمن قال ان قوله حجة وهذه الاخبار لا تدل عليه لانها لا تثبت الا افضليتهم وصدقهم وان فرضنا دلالتها على
عصمتهم فلا كل معصوم يكون قوله حجة في الشرع واما استدل به من قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا على كون اجماعهم حجة لان الكذب رجس فذاهب عنهم فنقول الا ان هذه الآية لا يدل على العصمة من الكذب لانا بينا
انه نزل في شأن اهل البيت ويشترك فيه ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكلهن غير معصومات عن الكذب على وجه
كون قولهن حجة ثم مثل هذا ورد في القرآن لسائر المسلمين في قوله تعالى يريد الله ليطهركم ويذهب عنكم رجز الشيطان
وغيره ولا يراد به العصمة من الكذب في حقهم بالاجماع فههنا ايضا كذلك وان سلمنا انه اراد في الآية اذهاب الكذب
عنهم واثبات عصمتهم فهذا لا يوجب القول بكون اجماعهم حجة لما بينا ان مناط الحجية ليس العصمة ولا الصدق بل مناطه
قول صاحب الشرع واما ما ذكر ان هذه المناقب يوجب المصير الى فتاويهم فمن لا يصير الى فتاويهم لا يقبل اجتهادهم ولا يعتبر
اقوالهم ودرايتهم فكل هذه الامور معتبر لا شك فيه للمومن وكيف لا وهم اعلام الهدى وجبال العلم والفتوى وينابيع الحكم
ومعادن نوابغ الكلم انتهى   اقول قد صحت الاخبار المذكورة على رغم انف الناصب السقيم سيما ما نقل عن الجمع بين الصحيحين
والجمع بين الصحاح فالمنكر بعيد عن الفلاح وقد ذكرنا مرارا حال الاحاديث المعتبر عند اهل السنة وما يقتضي الانصاف من
اشتراطه في الاعتبار والاحتجاج وقطع المكابرة واللجاج وكان الناصب يريد بصحة الحديث واعتباره ان لا يكون في مناقب
اهل البيت عليهم السلام ولعله لقلة ذكر مناقب اهل البيت في كتابي البخاري ومسلم حكموا بانهما اصح كتب الحديث والا فلا مزية لهما
على غيرهما سوى ان مؤلفهما سماهما بالصحيح وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع كما مر بيانه واما دلالة الاخبار المذكورة على
حجية اقوال اهل البيت واجماعهم فقد اوضحناها قبل ذلك بما لا ينكره الا معاند غوي واما ما ذكره من ان آية التطهير لا يدل
على العصمة من الكذب لانا بينا انه نزل في شأن اهل البيت ويشترك فيه ازواج النبي صلعم الخ ففيه انا بينا في بحث الامامة
عند ذكر هذه الآية ما هو المراد من اهل البيت المذكور فيها وان الازواج خارجة عنهم بتصريح اكثر المفسرين بل بالاجماع
وبما اتفق عليه الفريقان من رواية ام سلمة الدالة على عدم دخولها فيهم وبان الخطاب بصيغة تطهيركم حقيقة في الذكور
ولا يندرج فيه المؤنث الا بدليل ولم يوجد في حق الزوجات ولان دخولهن في الخطاب ممتنع لاقتضاء نص الآية عصمة

الخاطبين وامتناع العصمة في حقهن فتذكروا اما ما ذكره من الاية المحرفة عما في سورة الانفال وحكمه على كونه مماثلا لما استدل به
المص من اية التطهير ففيه دليل واضح على كفره والحاده وتشبهه باليهود في تحريف الكلم وجراته على الله تعالى وبغضه للنبي واهل بيته
لانه قال لعنهم الله يدل متعلق الجار في اية الانفال وهو قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء بقوله يريد الله ثم بدل الرجز في
الاية الرجس وفطا بالرجس ليتيسر له دعوى المماثلة بين الايتين ولهذا ايضا حذف لفظ به في قوله تعالى ليطهركم به في اية الانفال
وانما بدل متعلق الجار في قوله تعالى ليطهركم من سورة الانفال وهو قوله وينزل عليكم من السماء ماء لو ذكره لتفطن الناظر
ولو كان قاصرا بالاختلاف بين الايتين وعلم ان الطهارة المذكورة في اية الانفال طهارة مائية سمائية والمذكورة في
الاية الاخرى طهارة روحانية سمائية وحذف صدر الاية ايضا لئلا يفهم الناظر ان نزول ذلك في واقعة مخصوصة وان
المراد منها شيء اخر والحاصل ان اية الانفال نزلت في غزاة بدر وتمام الاية اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام الاية وقد ذكر الفاضل النيشابوري
في تفسيره موافقا لغيره من المفسرين ان قوله تعالى اذ يغشيكم بدل ثان من اذ يعدكم او منصوب بالنصر او بما في عند
الله من معنى الفعل او بما جعله الله او باضمار اذكروا امنة مفعول لاجله ومنه صفة لها اي امنة حاصلة لكم من عند
الله والمعنى اذ تغشون لامنكم او يغشيكم النعاس فتغشون امنا ومن نعم الله تعالى انزال المطر عليهم تلك الواقعة
وكان فيه فوائد احدها تحصيل الطهارة والثانية اذهاب رجز الشيطان وقيل هو الجنابة التي اصابتهم لانها من تخيل
الشيطان وقيل المني لانه شيء متخبث مستقذر وعلى هذا يكون في الاية دلالة على نجاسة المني لقوله والرجز فاهجر وقيل
المراد وسوسة الشيطان اليهم وتخويفه اياهم من العطش وذلك ان المشركين سبقوهم الى الماء ونزل المؤمنون في كثيب
اعفر تسوخ فيه الاقدام على غير وضوء وعلى الجنابة وقد عطشوا فقال لهم الشيطان لو كنتم يا اصحاب محمد على الحق لما
غلبكم هؤلاء على الماء بحيث عطشتم وصليتم على الجنابة وما ينتظرون بكم الا ان يجهدكم العطش فاذا اقطع العطش اسباب
مشوا اليكم فقتلوا من احبوا وساقوا بقيتكم الى مكة فحزنوا حزنا شديدا واستسقوا فانزل الله تعالى المطر فمطروا
ليلا حتى جرى الوادي واتخذوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحياض على عدوة الوادي وسقوا الركاب
وملؤا الاسقية واغتسلوا وتوضؤوا وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وكانت هذه
ثالثة الفوائد واشار اليه بقوله ويثبت به اي بالماء الاقدام وقيل الضمير عائد الى الربط الذي يدل عليه قوله و
ليربط على قلوبكم والمراد من تثبيت الاقدام الصبر في مواطن القتال وذلك لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما ربط
الله على قلوبهم وقواها فثبت اقدامهم روى ان المطر نزل على الكافرين ايضا ولكن الموضع الذي نزل الكفار فيه
كان موضع التراب فعظم الوحل وصار ما نعالهم من المشي والاستقرار وثبت الاقدام فدل مفهومه على ان حال الاعداء
كان بخلاف ذلك انتهى المصنف رفع الله درجته الخبر وهو متواتر واحاد
اما التواتر فانه يفيد العلم بالضرورة فانا نجد العوام يجزمون جزما ضروريا لا يحتاجون فيه الى الاستدلال بوجود
محمد صلى الله عليه وآله وسلم ووجود بقراط وغيره وقد ذهب قوم من الجمهور الى ان العلم به نظري وهو خطأ والا لزم توقف
الجزم على ذلك الدليل ومن المعلوم بالضرورة عدمه ولا حصر للمتواتر في عدد لعدم انضباطه معه وقال بعض الجمهور
يحصل التواتر بقول خمسة وقال بعضهم بقول اثني عشر وقال بعضهم اربعين وقال اخرون سبعين والصحيح خلاف
ذلك كله فقد لا يحصل العلم الا مع الازيد وقد يحصل مع الاقل واما الاحاد فانه يفيد الظن وقال بعض الجمهور يفيد
العلم باعتبار انضمام قراين اليه وهو مذهب احمد بن حنبل والضرورة قاضية ببطلانه لادائه الى تناقض المعلومين عند

اخبار اثنين ولا يقبل رواية الفاسق لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اوجب التثبت عند اخبار الفاسق واذا كان شرط
القبول انتفاء الفسق وثبوت العدالة لم يقبل رواية مجهول الحال لان الجهل بالشرط مستلزم للجهل بالمشروط وقال ابو حنيفة
يقبل روايته وهو خطاء لما تقدم انتهى الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني
بالضرورة بلا استدلال ووافق الشافعي الشيعة في هذا المقام كما ذكره وايضا مذهب الشافعي ان العدد الذي يحصل به
التواتر غير منحصر ولكن لابد من حصول عدد يجزم العقل بعدم تواطوهم على الكذب وهذا قد يحصل بالعدد القليل وقد
لا يحصل بالعدد الكثير فلا حصر لعدد المتواتر واما ان خبر الاحاد يفيد الظن فهذا مذهب الشافعي واما قوله ان الضرورة
قاضية ببطلان قول احمد بن حنبل لادائه الى تناقض المعلومين فهذا باطل لان احمد شرط انضمام القرائن اليه الى ان يفيد العلم وربما
لم يكن لاحد الخبرين المعلومين قراين منضمة تبلغه الى احد اليقين فلا تناقض واما ما اعترض على ابي حنيفة انه يقبل رواية مجهول
الحال فيلزمهم الخطاء وذلك لان الجهل بالشرط مستلزم الجهل بالمشروط فغير وارد علينا لان المشروط في القبول انتفاء الفاسق
بالفعل لا ثبوت العدالة وظاهر العدالة اذا كان مجهولا بمعنى عدم كونه ثابت العدالة لم يصدق عليه انه غير فاسق فيقبل روايته انتهى
واقول فيه نظر اما اولا فلان ما نسبه المص الى احمد بن حنبل وهو افادة الخبر الواحد للعلم بلا اعتبار انضمام القرائن اليه فابطال
الناصب لما ابطل به المص قول احمد باطل ولعل كان في نسخة الناصب ثبات اعتبار القراين لا نفيه وادخل عليه كلمة لا كما هو الصحيح و
لكنه مع ذلك غير معذور لان مذهب احمد على الوجه الذي ذكرناه مشهور وفي اكثر كتب الاصول مذكور فكان عليه تذكر المشهور
او الرجوع الى كتب من غير ان يقتصر على الرتحية الظلام ويحتمل احتمالا راجحا بالنظر الى ما علم مرارا من خيانة الناصب بارتكاب الزيادة
والنقصان انه حذف كلمة لا عن عبارة المصنف ليتيسر له الاعتراض الا ان المص والا فالفضول الذي يتصدي للتاليف
في الاصول ومعارضة الفحول لا اقل من ان يطلع مثل المختصر ويعلم ما فيه من المنقول فقد ذكر فيه وفي شرحه للعضد
الايجي انه قال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم ثم استدل على خلافه
بوجوه منها قوله ولنا ايضا لو حصل العلم به لادي الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك
جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا كان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين
انتهى فهو واصل ما ذكره المص من الرد على احمد كما لا يخفى واما ثانيا فلان ما اجاب به عن قبل عن ابي حنيفة مردود بان
المراد بالفاسق في الاية ليس المحكوم عليه بالفسق فقط كما زعمه الناصب اوليائه حتى لا يصدق ذلك على مجهول الفسق لان
الاية قد نزلت باتفاق المفسرين في شان الوليد بن عقبة حين ما بعثه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاخذ صدقات
بني المصطلق وكان بينه وبينهم احنة فلما سمعوا به استقبلوه تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحسبهم مقاتليه
فرجع قبل الملاقات معهم وقال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد ارتدوا ومنعوا الزكوة فهم الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم بقتالهم فنزلت الاية ومن البين ان انه عند بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم اياه لم يكن محكوما عليه بالفسق
اذ يمتنع على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تفويض الامور الشرعية وتولية الاعمال الدينية الى من كان محكوما عليه بالفسق
فتعين ان يكون المراد بالفاسق في الاية اعم من المحكوم عليه بالفسق ومن جهل فسقه وايضا الظاهر المتبادر من التبين
المذكور في الاية استبانة حال من لم يعلم فسقه واما من علم فسقه فلا يحتاج الى التبين فيه بل هو تحصيل للحاصل كما لا يخفى
المص رفع الله درجته في الامر والنهي ذهبت الامامية وجماعة ممن وافقهم على ان
الامر يقتضي الاجزاء فاذا قال له صل عند الزوال ركعتين فصلاهما خرج عن عهدة التكليف وقال جماعة من اهل السنة
انه لا يخرج بل يبقى مكلفا وهو خطا لانه اما ان يكون مكلفا بما كان قد فعله بعينه فيلزم تحصيل الحاصل مع انه لا دليل

على اعجاب الدليلة اعادة عين ما فصله اد الامر انما يقتضى ايقاع الفعل وقد حصل واما ان يكون مكلفا بغيره فلا يكون الامر الاول
متناولا للصلوة ركعتين بل الاشد وهو خلاف التقدير والامر بالشيء يستلزم النهى عن ضده فاذا اوجب عليه صلوة ركعتين
وحقيقة الوجوب هو الاذن فى الفعل والمنع من الترك فهو حقيقة مركبة يستلزم وجودها وجود جزئيها فلا يتحقق الوجوب
الا مع النهى عن الضد وقال بعض اهل السنة انه لا يستلزم وهو خطاء لما تقدم وقال اخرون منهم انه نفس الامر وهو
غلط للفرق الضرورى بين قولنا افعل وقولنا لا تترك والنهى عن الشيء لا يدل على صحته شرعا لان النبى صلى الله عليه وآله
وسلم نهى الحائض عن الصلوة والصوم انتهى   الناصب خفضه الله اقول وافق الشافعى فى هذه المسئلة وهى ان
الامر يقتضى الاجزاء لان الامر انما ورد ليخرج المكلف عن عهدة التكليف فاذا لم يكن المامور به مجزيا عما ورد به الامر فلا
يحصل المقصود من الامر وهو الخروج عن عهدة التكليف ثم ما ذكر ان الامر بالشيء يستلزم النهى عن ضده هو مسلم الا ان
ما ذكره فى معرض الاستدلال باطل لانا لا نسلم لان حقيقة الوجوب هو الاذن فى الفعل والمنع من الترك بل حقيقة الوجوب
هو العزم على الفعل ويلزمه المنع من الترك فلا يكون حقيقة مركبة تستلزم وجودها وجود جزئها الذى هو النهى عن
الضد انتهى   اقول منعه لتركب الوجوب من الجزئين دليل على جهله بمذهب امامه وجمهور اصحابه فانهم استدلوا
على المسئلة المشهورة القائلة ان الوجوب اذا نسخ بقى الجواز على ما فى المنهاج البيضاوى وشروحه بان الدال على الوجوب
يتضمن الجواز لتركيبه من جواز الفعل والمنع من الترك فالدال على الوجوب متضمن للجواز مقتض له والدال عليه والناسخ للوجوب
لا ينافيه اى لا ينافى الجواز فانه يرتفع الوجوب الذى مفهومه مركب بارتفاع جزئه الذى هو المنع من الترك فيبقى الجزء الاخر
وهو جواز الفعل سالما عن المعارض اذ يكفى فى ارتفاع المركب ارتفاع احد الاجزاء وقد صرح ايضا بذلك الفاضل المحقق الكامل
وهو العضد الايجى فى بعض مسائل المباح من شرحه على اصول ابن الحاجب حيث قال قالوا الماذون فى الفعل حاصل فى
الواجب المباح وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو انه غير ماذون فى تركه الخ ثم سلم
الجزئية واجاب عما قالوا بان للمباح ايضا فصل هو الماذون فى تركه انتهى واما ما ذكره الناصب من ان معنى الوجوب هو العزم
على الفعل فهو من اخترعاته اذ ليس ذلك معناه اللغوى ولا الاصطلاحى فان معناه لغة على ما فى شرح المختصر وغيره
هو الثبوت والسقوط وفى الاصطلاح خطاب لطلب فعل غير كف ينتهض تركه فى جميع وقته سببا للعقاب وقيل الوجوب
ما يعاقب على تركه وقيل ما يخاف العقاب على تركه وقال القاضى ابو بكر ما يلزم شرعا تاركه بوجه ما وحصل الكل يرجع
الى التركيب المذكور كما يظهر بادنى تامل ولو كان حقيقة الوجوب هو العزم على الفعل كما توهم لكان تحققه وصدقه فى
جميع ما يقصد اليه من الافعال الواجبة والمستحبة والمباحة والمكروهة والمحظورة على حد واحد لان العزم يتحقق فى
الكل وبطلانه اظهر من ان يخفى   قال المصنف رفع الله درجته   فى التخصيص ذهب الامامية
ووافقهم جماعة الى ان الاستثناء لا يجب فيه ان يكون الباقى اكثر من الخارج وخالف فيه جماعة من السنة وهو خطاء لانه
يخالف نص القرآن قال الله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ثم قال الله تعالى فى موضع
آخر وبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فلو وجب بقاء الاكثر لزم ان يكون كل واحد من الغاوين
والمخلصين اكثر من صاحبه وهو محال وذهب الامامية ومن تبعهم الى ان الاستثناء من النفى اثبات وقال ابو حنيفة
لم يكن اثباتا وقد خالف فى ذلك الاجماع وقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم اما الاجماع فلانه دل على ان قولنا لا اله الا
الله توحيد وكاف فيه واما قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلانه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم وذراريهم ولو لم يكف هذا القول فى التوحيد لم يكن موجبا للعصمة انتهى

الامامية

الناصب خفضه الله اقول وافق الشافعي ان الاستثناء لا يجب ان يكون الباقي اكثر من الخارج لان الاستثناء اخراج
البعض عن حكم المستثنى منه وذلك البعض قد يكون اكثر وقد يكون مساويا وقد يكون اقل مثلا اذا قلنا جاء في القوم الا
العشرين منهم فيجوز ان يكون القوم ثلاثين ويستثنى منهم عشرين ويبقى عشرة فالباقي اقل ويجوز ان يكون اربعين فالباقي
مساو وان يكون خمسين فالباقي اكثر واما ما ذكر ان المخالف خالف نص القرآن فهو غير وارد عليه لانه لا يلزم مما ذكر من لزوم
كون واحد من الغاوين والمخلصين اكثر من صاحبه لان الآية الاولى مقوله من الله تعالى والثانية حكاية عن قول الشيطان
فكان للمخالف ان يقول ان الغاوين في كلام الله تعالى اقل من المخلصين وفيما نقل عن الشيطان ادعى غواية الاكثر والله
تعالى يحكم بغواية الاقل وكذا في المخلصين فلا يلزم ما ذكره ثم ما ذكر ان الاستثناء من النفي اثبات فهو موافق لمذهب
الشافعي لان مدلول الاستثناء ليس الا هذا وذهب ابو حنيفة الى عدمه لزومهم هذا وما اورد عليه من مخالفة الاجماع
والحديث فغير وارد عليه لان افادة الاستثناء اثباتا بعد النفي في بعض الصور لا يفيد لزومه انتهى   فيه وجوه من
القدح والملام اما اولا فلان استدلاله على ما نحن فيه من المسئلة بقوله لان الاستثناء اخراج البعض الخ مقدوح بانه اول
المسئلة وعين النزاع ومصادرة على المطلوب كما لا يخفى على المتامل واما ثانيا فلان ما ذكره من ان للمخالف ان يقول ان الغاوين
في كلام الله تعالى اقل من المخلصين الخ مردود بان الغاوين في كلام الله تعالى ايضا اكثر من غيرهم بدليل قوله تعالى وما اكثر
الناس ولو حرصت بمؤمنين اذ دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو ينتج ان الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء
المساوي بطريق الاولى وكذا في النهاية للمصنف قدس سره وشرح المختصر للعضد الايجي فسقط ما ذكره الناصب من جانب المخالف حرصا
منه على المخالفة ولعل الناصب نادى بكثرة المخلصين وقلة الغاوين مع ان القرآن يدل على انعكاس القضية لانه قد سبق منه الافتخار
مرارا بكثرة اصحابه من اهل السنة وكونهم السواد الاعظم وقلة الشيعة وندورهم فلو لم يكذب على انعكاس القضية لانه قد شهد الله
تعالى ها هنا بكثرة المخلصين لتطرق القدح على ما افتخر به من الكثرة والعجب من الشيعة ان يقولوا الاخير في كثير واما ثالثا فلان
ما ذكره آخرا في نصرة ابي حنيفة فهو عين العجز والخذلان لان اجماع اهل اللسان على ان قولنا لا اله الا الله يفيد التوحيد ليس بموافق
حكم الشرع ولا لاجل انهم وجدوا ذلك التركيب في بعض الصور مفيدا للاثبات من النفي فقاسوا عليه غيره حتى يتجه ان يقال ان افادة
ذلك في بعض الصور لا يفيد لزومه وتوضيح ذلك ان كفار قريش ما كانوا عارفين باوضاع الشرع سيما في اوائل البعثة وكانوا
يفهمون من كلمة التوحيد نفي الالهية عن غير الله تعالى واثباتها له تعالى ولهذا كانوا يقولون اجعل الآلهة الها واحدا فظهر ان هذا
التركيب الاستثنائي يفيد ذلك في جميع الصور كما ادعاه المصنف   المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية ومن
تابعهم الى ان الكتاب قد يخصص بمثله كقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم مع قوله ولا تنكحوا المشركات وقال
بعض الجمهور لا يجوز والقرآن يكذبهم انتهى   الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز تخصيص حكم الكتاب
بالكتاب لوروده في القرآن كما ذكر موافق الشافعي في هذا والمخالف يقول في جواب ما ذكر من تكذيب القرآن اياه ان تخصيص
المحصنات من اهل الكتاب مفهوم من السنة وليس هو تخصيص من المشركات لعدم دخولهن في المشركات لان اهل الكتاب
ليسوا بمشركين انتهى   يتوجه عليه ان الشارح العضد من محققي اصحابه قد استدل بهما المصنف ثم قال فان الذمية
مشركة للتثليث وغيره انتهى فلم يبق الا العناد وتحقيقا للكلام وتوضيح المرام ان ما ذكره الناصب تقليدا لغيره ان اهل الكتاب ليس
بمشركين مبني على شبهة هي انه تعالى فصل بين اهل الكتاب والمشركين بعطف الثاني على الاول في مواضع من كتابه فلا تخصيص
ولا نسخ وهو ههنا ظاهر لانا لا نسلم ان العطف يقتضي المغايرة مطلقا بل اذا لم يدع الى العطف فائدة اما معها فلا كقوله تعالى
وجبريل وميكال ونخل ورمان مع انا نقول ان العطف ههنا للعام على الخاص وهو موافق لقاعدة وجوب مغايرة المعطوف

على الحال ههنا كذلك فان المشترك اعم من الكتابي والدليل على دخوله في المشترك ما اشار اليه الشارح العضد من قوله تعالى في حق اهل الكتاب وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون ولقول النصارى بالتثليث الذي هو عين الشرك نعم صدق هذا الاسم اليهود ايضا اذ لا قايل بالفصل تامل

المص رفع الله درجته ذهبت الامامية وجماعة تابعوهم الى ان مذهب الصحابي ليس مخصصا لان العبرة انما هي في كلام الله وكلام الرسول والصحابي ليس احدهما وقوله ليس حجة ولو كان حيا وذهب الى نفي طا البناء بالحجة ولم يجوزوا تقليده فاذا كان قوله حيا مقابلا عن المغادض ليس حجة كيف يكون قوله بعد موته مع معارضة كلام الله تعالى حجة وقالت الحنفية والحنابلة انه يخصص وهو خطاء لما تقدم انتهى

الناصب خفضه الله اقول مذهب الصحابي وقوله من الدلائل الغير المتفقة عليه وما ذكر من عدم حجية قول الصحابي لان العبرة انما هي في كلام الله وكلام الرسول والصحابي ليس احدهما وقوله ليس حجة فهو وارد عليه فيما ادعاه من حجية قول الائمة واجماعهم فان ادعى انهم الرسل بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم حتى يكون قولهم واجماعهم حجة فهذا شيء آخر انتهى

ما توهمه وارداً على ما ادعاه المصنف ليس بوارد لان المص اراد سوق الدليل ههنا على وجه لا يبقى للخصم مجال المناقشة والمكابرة فحصل العبرة بكونها في كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه السلام لان الخصم لا ينكر ذلك الا انهم يعتبرون بقول ائمة اهل البيت عم واجماعهم كما يعتبرون بهما لما ثبت من ثبوت علمهم وعصمتهم عندهم بل عند غيرهم ايضا ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي بل ان متصلا لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانه صريح في حصر التمسك فيما بعده صلى الله عليه وآله وسلم والقول بانه يقتضي وجوب التمسك بالكتاب والعترة و لا يلزم من ذلك ان يكون قول العترة وحدها حجة مدفوع بان ذكرهما معا لو اقتضى توقف حجية قول العترة على انضمام الكتاب لو اقتضى العكس ايضا وهو ظاهر البطلان هذا وقد صح عند اصحابنا الامامية ايدهم الله تعالى عن الامام الهمام الصادق عم انه قال حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا حرج عليكم اذا سمعتم من حديثنا ان تقولوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا حصر العبرة والحجة في كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على ما فعله المص لا ينافي ما ادعاه من حجية قول الائمة واجماعهم ولا يحتاج الى دعوى انهم الرسل بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم وان كانوا هم الحجج بعده صلى الله عليه وآله وسلم الى يوم القيمة كما اعترف به المولى الفاضل العارف قطب الدين الانصاري الشافعي الشيرازي في بعض مكاتيبه المشهورة حيث قال

چون باب نبوت مسدود شد ووحي از آسمان منقطع شد زمين بخدا ناليد حق عز وجل وحي بر زمين كرد كه ساكن باشد كه من اگر نبي بر تو نمي‌آدم جماعتي بر تو بدارم كه قلوب ايشان قلوب انبيا باشد لاجرم در خبر آمده كه زمين مي‌گويد من مثلي وعلى يمشي على ظهري حجة خدا از ارض منقطع نشود وهميشه در زمين نور آسماني باشد كه چنانچه دابة الارض موكل امتحان وكافر است اولا امتحان مدبر ومقبل باشد عليهم مكر از اينجا فهمود انا دابة الارض انتهى كلامه

المص رفع الله درجته ذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان العادة من غير مخصصة للعموم كما لو قال حرمت الربا في جميع الطعام وعادتهم تناول البر فانه لا يخصص عموم تحريم الربا في كل الطعام لان العبرة انما هي بلفظ الرسول او بلفظ الكتاب العزيز وهو الحاكم على العادة فلا يجوز ان يكون العادة حاكمة عليه وخالفت الحنفية فيه وقالوا ان العادة ههنا حاكمة على الشرع انتهى

الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم تحكيم العادة وتخصيصها بحكم الشرع اذا كان النص غير مصرح بالتعميم واذا كان الحكم مهملا يمكن حمله على العادة وتخصيصها بها واما ما ذكر ان ابا حنيفة يلزمه ان يجعل

العادة حاكمة على الشرع فغير هذا لازم عليه لانه يدعي ان العادة مراد الشرع فكانه حكم في المعتاد انتهى مراد المص انه يلزم من محكمة
الاعتبار بلفظ الكتاب او بلفظ الرسول وارتكاب التخصيص فيهما بمجرد عادة الناس جعل مجرد عادتهم حاكمة على الكتاب والسنة واللازم
باطل ضرورة ان افعال العباد ليست حجة على الشرع بل افعالهم تابعة للشرع فلا يجوز ان يجعل التابع متبوعا نعم لو اجمعوا على عادة
صح التخصيص لكون المخصص حينئذ ليس مجرد العادة بل الاجماع كما صرح به في النهاية وكون العادة مرادة للشارع مطلقا اول
المسئلة فلا بد لاثباته من دليل وبدونه خرط القتاد المص رفع الله درجته ذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان
حكم الخاص اذا وافق حكم العام لم يكن مخصصا كما اذا قال في النعم زكوة ثم قال في الغنم زكوة لان ثبوت الحكم في افراد العام
يستلزم ثبوته في هذا الفرد المعين فاذا نص على ثبوته فيه لم يكن منافيا له بالضرورة وخالف ابو ثور هنا وقال انه يكون مخصصا
وهو خطا لما بيناه انتهى الناصب خفضه الله اقول وافق الشافعي في عدم التخصيص هاهنا لانه بيان الفرد لمن
جعل عليه الحكم فيه لمصلحة او غيرها وهذا لا يفيد التخصيص ومن ذهب الى التخصيص يقول يلزم فايدة التكرير وليس هو الا التخصيص
وقد بينا عدم حصر الفائدة في التخصيص انتهى كانا نظن ان هذا الناصب الشقي حمار وقد ظهر من استعداده وجهه هنا
لابي ثور انه ثور ثار او عجل جسد له خوار وكانه هو الذي قيل في شانه شعر هو الثور فوق الثور في حرامه ومعكوس اسم
الثور في جوف لحيته المصنف رفع الله درجته في البيان ذهبت الامامية الى انه لا يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة كما اذا قال اعتدي بالقرء بعد الطلاق ولا يفهمها ما اراد بالقرء ثم تطلق ولا يعرف المراد لانه يلزم
منه تكليف ما لا يطاق وخالفت الاشاعرة فيه سيما منهم على جواز التكليف بالمحال بل كل التكاليف عندهم كذلك وقد سلف
وذهبت الامامية ايضا ومن تبعهم الى انه لا يجوز تاخيره الى وقت الحاجة اذا كان ظاهره يدل على خلاف المراد منه والا لزم الاغراء
بالجهل والاغراء بالجهل قبيح وخالفت الاشاعرة فيه بناء على نفي الحسن والقبح العقليين وقد سبق البحث فيه انتهى
الناصب خفضه الله اقول عدم جواز التاخير ان اريد به الوجوب على الله تعالى فهذا ليس مذهب الاشاعرة وان اريد به ان لطف
الله تعالى عن المكلف يقتضي بيانه عند الحاجة فهذا واقع وكل الشرايع بفضل الله ورحمته مبينة عند حاجة المكلفين اليه و
كذا الجواب الثاني واما ما ذكر من لزوم الاغراء بالجهل فغير لازم على من قال بعدم الوجوب على الله على ان هذا غير واقع في الشرع
وانما القول بالحسن والقبح العقليين فانهما مذهب المعتزلة فقد حققناه فيما سلف بما لا مزيد عليه انتهى هذه
المسئلة قد وقع في المختصر والمنهاج واكثر كتب اصول اهل السنة مدلولا عليها بقولهم لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
كما وقع في عبارة المص هاهنا فلا وجه للترديد المذكور على ان الاشعري لا يقول بمضمون الشق الثاني ايضا بل يقول الجملة
التاخير جوازا مقارنا للوقوع كما يفهم من مبنى قولهم في هذه المسئلة ومن صريح استدلالهم على جواز تكليف ما لا يطاق
بما وقع من تكليف ابي جهل وامثاله بالايمان مع امتناعه عنهم بالطبع كما مر وكيف يجزم الاشاعرة بلطفه تعالى على المكلفين مع
ما ذكره المص سابقا في بحث طريق تعيين الامام من تجويزهم ان يحرم الله تعالى علينا التنفس في الهواء مع الضرورة والحاجة
اليه وعدم المفاسد فيه من كل وجه ويحرم علينا شرب الماء السايغ مع شدة العطش وعدم التضرر به واما ما ذكره من ان لزوم
الاغراء بالجهل غير لازم على من قال بعدم الوجوب على الله تعالى فدليل على انه جاهل وذلك لان اللزوم ظاهر لا سترة فيه غاية
الامر ان لا يكون الاغراء وغيره من القبايح من الله تعالى عند القايل بعدم وجوب شيء على الله تعالى ونحن قد بينا معنى الوجوب
على الله واثبتنا كونه منزها من القبايح وكون الحسن والقبح عقليين فيما سبق بما رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا
المص رفع الله درجته في النسخ ذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة الى انه لا يجوز نسخ الشيء
قبل وقته لان الفعل في ذلك الوقت ان كان مصلحة استحال نسخه قبله وان كان مفسدة استحال الامر به اولا ولانه يلزم البدا

وذهبت الاشاعرة الى جوازه والعجب انهم ينسبون البدا الى طائفة من اهل الحديث وهم القائلون فى الحقيقة لانه لا معنى للبداء
الا الامر بالشئ الواحد في الوقت الواحد على الوجه الواحد والنهى عنه فى ذلك الوقت على ذلك الوجه وذهبت الامامية ومن
وافقهم من المعتزلة الى انه يمتنع ان ينسخ الاخبار بنقيضه اذا كان مدلول الخبر لا يتغير لانه يكون كذبا والكذب قبيح ويمتنع ان
يكلف الله بالقبيح وخالفت الاشاعرة فى ذلك بناء على اصلهم الفاسد من عدم القول بالحسن والقبح العقليين وذهبت الامامية
الى امتناع نسخ وجوب معرفته تعالى وامتناع نسخ تحريم الكفر والظلم وغيره من الواجبات والقبايح العقليين وخالفت الاشاعرة
فى ذلك بناء على اصلهم الفاسد من نفى الحسن والقبح العقليين انتهى الناصب خفضه الله اقول النسخ عندنا
انتهاء الحكم الشرعي فعلى هذا انتهاء الحكم يكون وقت انتهاء وقت النسخ والشارع ينهى بعض الاحكام ويبداء البعض
الاخر منها لما يعلم من مصالح العباد لا لاشتمال الافعال فى الاوقات على الحسن والقبح العقليين كما عرفته فيما سبق فالاستدلال
بما استدل به باطل واما الفرق بين النسخ والبداء ان النسخ كما ذكرنا انتهاء الحكم الشرعي والبداء يتضمن الندامة وهي
لا يجوز على الله تعالى لانها من التغيرات الحادثة العارضة للانسان وان اراد بالبداء انتهاء الحكم الشرعي فهو عين النسخ
واما ما ذكره من امتناع نسخ الخبر بنقيضه ونسبة جوازه الى الاشاعرة فهو من مفترياته فان النسخ فى الخبر لا يكون عندنا اصلا
لانا ذكرنا ان النسخ هو انتهاء الحكم الشرعي والخبر ليس من الاحكام فالنسخ لا يجري فيه فما ذكره من الطامات فهو مجاب بالاجوبة
السابقة وقد نذكرها مختصرا فى هذا الشعر يا من يقول لدى تقرير مذهبه بالحسن والقبح موجودين
بالعقل فالعقل يحكم ان الحسن مفقود والقبح فيك لموجود من الجهل انتهى ان قوله اولا ان الشارع ينهى
بعض الاحكام ويبدا البعض الاخر منها لما يعلم من مصالح العباد صريح القول بتعليل افعال الله تعالى بالمصالح الراجعة
الى العباد مع انه قد بالغ فى نفيه وانكاره سابقا تقليدا لاصحابه حيث كان القول بالتعليل مبنيا على القول بالحسن و
القبح العقليين فلا وجه بعد القول بذلك لانكاره ولهذا علمنا انا قد تممنا الدليل على ثبوت الحسن والقبح العقليين وبينا ان المنكر
لذلك معزول عن العقل فتذكر واما انكاره لذهاب الاشاعرة الى جواز نسخ الخبر بنقيضه فيدل على قصور باعه وعدم اطلاعه
على مذهب اصحابه وما اودعوه فى كتبهم الاصولية فان هذا مذكور فى مختصراتهم كالمختصر والتحصيل فضلا عن المحصول والمنتهى
والاحكام فلنذكر عبارة المختصر وشرحه العضدي لانه اكثر تداولا واقرب تناولا قال الكلام فى نسخ الخبر وله صورتان احدهما
نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشئ من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد
ثم ينسخه هذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه بان يكلفه بالاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة وبناؤه
على اصلهم فى حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده انتهى واما ما ذكره من انا ذكرنا ان النسخ هو
انتهاء الحكم الشرعي ان اراد به النسخ عند نفسه كذلك فلا نبالي به وان اراد انه عند الاشاعرة كذلك فيكذبه ظاهر لمن
اطلع على تعريفات القوم المذكورة فى بحث النسخ من شرح المختصر وغيره هذا وقد بينا سالفا ان اجوبته السابقة ترهات و
حبائل لا يقع فيها الا اطفال الطريق ومن حرم بخوه من التوفيق واما جوابه المختصر من الشعر فمعارض باحسن منه وهو ما
اقول يا من يسقط فى تقرير مذهبه يا ان عن حكم عقل المعزول دسول عقلك سيف يستضاء به مهند
من سيوف الله مسلول ان كنت تنكر حكم العقل فى حسن وقلت القبح قبل الشرع مجهول فالحسن منك لفرط القبح مهجور
والعقل منك لفرط الجهل معزول ترى النبي بذا معلول افحام وغاية الاعجاز مما قالها قول المص رفع الله
درجته فى القياس ذهبت الامامية وجماعة تابعوهم اليه الى انه يمتنع العمل بالقياس لدلالة العقل
والسمع اما العقل فلانه ارتكاب الطريق لا يؤمن معه الخطاء فيكون قبيحا لان مبنى شرعنا على الفرق بين المماثلات كايجاب

العقل

الغسل بالمني دون البول وكلاهما خارج من احد السبيلين وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع السارق للقليل دون الغاصب
للكثير وحد القذف بالزنا دون الكفر وتحريم صوم اول شوال وايجاب صوم اخر رمضان وعلى الجمع بين المختلفات كايجاب الوضوء
من الاحداث المختلفة وايجاب الكفارة في الظهار والافطار وتساوي العمد والخطاء في وجوبها ووجوب القتل بالزنا
والردة واذا كان كذلك امتنع العمل بالقياس الذي يبتني على اشتراك الشيئين في الحكم لاشتراكهما في الوصف
ولانه يؤدي الى الاختلاف فان كل واحد من المجتهدين قد يستنبط علة الاخر فيختلف احكام الله تعالى وتضطرب
ولا يبقى لها ضابط وقد قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا انتهى الناصب
خفضه الله اقول استدل في هذا المبحث على نفي جواز العمل بالقياس بالوجوه العقلية والنقلية اما العقلية فذكر ان مبنى شرعنا
على الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات وهذا يوجب امتناع العمل بالقياس فنقول المماثلة فيما حكم الشارع فيه بالفرق
والاختلاف فيما حكم بالجمع ممنوعان ولو كان كذلك لا ستغنى الحسن والقبح العقليان بناء على مذهبه لانه يدعي ان الجهة المحسنة
والجهة المقبحة في الفعل تقتضيان ترتب الحلية والحرمة وباقي الاحكام على الافعال واذا اثبتنا المماثلة واختلف الحكم بطل ما يدعيه
فلا يمكن له الاستدلال بما ذكر بل الحق ان المماثلة التي يبطل حكم القياس غير متحققة فيما ذكر ثم انه ذكر انه يؤدي الى الاختلاف
فنحن نسلم هذا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اختلاف امتي رحمة ولكن هذا الاختلاف لا يؤدي الى الاضطراب
في احكام الله تعالى فان كون الحاصل بعد الاجتهاد والقياس حكم الله مظنون والعمل واجب بالظن فيعمل كل مجتهد على حسب
ظنه ويتبعه المقلد فيتسع امر الدين ويسهل الاحكام على الناس ولا اضطراب في حكم الله لما ذكرنا ان الحكم مظنون والاضطراب
في الاحكام النصية اليقينية يوجب الاضطراب الاختلاف الذي نفاه الله تعالى من القرآن بقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا انتهى فيه نظر من وجوه اما اولا فلانه لم يتعرض لادلة الدلائل العقلية التي ذكرها المص
وهو ما اشار اليه بقوله فانه ارتكاب طريق لا يؤمن معه الخطاء واما ثانيا فلانه ان اراد بمنع المماثلة فيما حكم الشارع فيه
بالفرق ومنع الاختلاف فيما حكم بالجمع منع التماثل والاختلاف في نفس الامر فهو لا يفيد اذ المقصود ان الشارع ربما يفرق
فيما هو في عقولنا محكوم عليه بالمماثلة لا في نفس الامر فقياس العقل في مثل هذا قبل ان يطلع علمنا في نفس الامر وعند
الشارع ربما يكون خطأ لبنائه على ما تبرأ اي من المماثلة عند العقل وان اراد منع التماثل عند عقولنا فهو ظاهر البطلان
اذ كثيرا ما خفي الجهة فيه ربما تبرأ اي مماثلة الغير والحاصل ان كلا منا في انه لا يعلم تماثل الفرع مع الاصل فيهما في نفس الامر
اذ كل قياس علم الجامع فيه مثلا من قبل الشارع داخل في القياسين الذين وافق اصحابنا الامامية غيرهم في جواز العمل بهما
وهما ما كان منصوص العلة وما كان فيه التنبيه من الادنى على الاعلى او بالعكس ومن البين ان ما عدا ذلك مما لا يعلم
الجامع فيه لا يورث القياس فيه ظنا يعتمد عليه في احكام الشرعية لان المصالح الشرعية خفية غالبا كما قررناه سابقا فيجوز
ان لا يكون ما هو مشترك في نظرنا منشاء مصلحة الشارع في شرعية الحكم واما ثالثا فلان ما توهمه من استلزام ما ذكره
المص لاستغناء ما ذهب اليه من الحسن والقبح العقليين توهم ضعيف جدا لانا معشر الامامية وان ادعينا ان الجهة المحسنة
والمقبحة في الفعل يقتضيان ترتب الاحكام لكن لم ندع ان العقل مستقل بادراك تلك الجهتين في جميع المواد بل قلنا ان في
بعض المواد انما ينكشفان على العقل بعد ورود الشرع كما سبق تحقيقه وحاصل الكلام في هذا القسم الذي لا يستقل العقل بادراك
جهة الفعل في نفس الامر يشكل القياس لا مطلقا حتى يستلزم الاشكال فيه الاشكال في القول بالحسن والقبح العقليين
واما ما ذكره من حديث الاختلاف امتي رحمة مرسل ضعيف عند نقاد اهل السنة وقال بعضهم انه لا اصل له وقال بعضهم انه
ليس بمعروف عند المحدثين وانما ذكره بعض الاصوليين في بحث القياس ولو سلم صحته فيحتمل ان يكون المراد بالاختلاف المذكور

بينه ويزود بعض من الامة خلف بعض من البلدان المتفرقة والاماكن المختلفة عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في وقته وبعد
وصية القايم مقامه من بعده فنبيا لوا عن معالم دينهم ويستفتوا فيما اشتبه عليهم فذلك رحمة لهم ولمن يعودون اليه فينذرونهم
من قومهم قال الله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون وليس المراد بذلك ما توهم الناصب واصحابه من اختلاف الامة في اعتقادها وتباينها وتضادها في اقوالها وافعالها
ولو كان هذا الاختلاف لها رحمة لكان اتفاقها لو اتفقت سخطا عليها ونقمة ومع تضمن القرآن من الامر بالاتفاق والائتلاف
والنهي عن البيان والاختلاف ما فيه بيان شاف واما ما اجاب به النووي الشافعي في شرح صحيح مسلم من انه لا يلزم من كون
الشيء رحمة ان يكون ضده عذابا ولا يذكره الا جاهل او متجاهل وقد قال تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
فسمى الليل رحمة ولم يلزم من ذلك ان يكون النهار عذابا وهو ظاهر لا شك فيه انتهى فاقول فساده ظاهر لان الضد عند
الحكما موجود معاقب لموجود آخر في الموضوع وعند المتكلمين معنيان يستحيل لها اجتماعهما في محل واحد فالاختلاف
في مسئلة لا يضاد الاتفاق في مسئلة اخرى وكذا الصباح جزء من امتداد الزمان بسواد الليل لا يضاد الصباح
جزء آخر منه ببياض النهار والحاصل ان وحدة الموضوع او المحل شرط في تحقق التضاد فمراد من قال انه يلزم من كون
الاختلاف في مسئلة رحمة يلزم ان يكون الاتفاق عذابا ليس انه اذا كان الاختلاف في مسئلة رحمة يلزم ان يكون
الاتفاق في مسئلة اخرى عذابا حتى سيأتي المنع والتجهيل الذي اتى به هذا الشيخ الجاهل بل مراده انه اذا كان
الاختلاف في امر رحمة يلزم ان يكون وقوع الاتفاق فيه عذابا وذلك كذلك وكذا اذا كان الليل رحمة يلزم ان يكون
وقوع النهار موقعه عذابا لاستلزامه فوات المطالب التي تطلب فيها الاستتار عن اعين الناس الى غير ذلك من المقاصد
التي لا يتيسر الا في الليل نعم وقوع النهار في محل آخر من اجزاء الزمان ليس بعذاب فيوم استناده بحال الليل ليل اليل
احد له جهله الاجهل هذا وقد نقل صاحب المواقف في خطبة كتابه عن بعض اكابر الامة في بيان معنى هذا الخبر ان
مراده صلى الله عليه واله وسلم همهم في العلوم فهمة واحد في الفقه لضبط الاحكام المتعلقة بالافعال وهمة آخر في الكلام
العقايد فينتظم لها امر المعاد وقانون العدل المقيم للنوع كما اختلف همم اصحاب الحرف والصناعات ليقوم كل واحد
منهم بحرفة وصناعة فيتم النظام في المعاش المعين لذلك الانتظام وهذا الاختلاف ايضا رحمة كما لا يخفى انتهى
ان قيل ما استدل به المص اخرا من قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قايم بعينه في الادلة
القطعية والجواب الجواب قلنا ان الاختلاف في الادلة القطعية واقع لا شبهة فيه لكن الاختلاف الواقع بينهم الناشي
من العمل بالقياس كثير بحيث لا يعد ولا يحصى والاستقراء شاهد على ذلك والمنهي عنه هو الاختلاف الكثير وتاويل
الاختلاف بالاضطراب في نظم القرآن دون الاختلاف في الاحكام كما ارتكبه صاحب المختصر وشارحه العضد خلاف
الظاهر جدا كما لا يخفى ومما يشيد اركان ما ذهبنا اليه في توجيه الحديث الحادث المذكور ما ذكره صاحب كتاب الاحتجاج
ابي بن كعب احتج على القوم حيث قال مخاطبا لهم وزعمتم ان الاختلاف رحمة هيهات ان الكتاب رد ذلك عليكم بقوله
الله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم ثم اخبرنا باختلافكم
قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم اي للرحمة وهم آل محمد صلوات الله عليهم الى آخره
المص رفع الله درجته واما السمع فقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وذلكم ظنكم الذي
ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد اجمع اهل
البيت عم على المنع من العمل بالقياس وذم العامل به وكذا جماعة من الصحابة قال امير المومنين عم لو كان الدين با

القياس

بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى من الظاهر وقال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله
برائي وقال عمر بن الخطاب اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء الدين اعياهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي
فضلوا واضلوا وقال ابن عباس ان الله تعالى قال لنبيه عليه السلام وان احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رايت و
لو جعل لاحدكم ان احكم برايه جعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال واياكم والقياس فانما عبدت الشمس و
القمر بالقياس روى الخطيب في تاريخه وابن شيرويه الديلمي قالا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ستفترق امتي على بضع وسبعين
فرقة واعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون في الامور فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وكتب عمر الى شريح القاضي وهو
نائبه اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس في كتاب الله فاقض بما جاء في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان
جاءك ما ليس في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي
ونهى عن العمل بالقياس عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر ومسروق وابن سيرين وابو سلمة بن عبد الرحمن ولو كان
القياس مشروعا لما خفي على هؤلاء لانه من الاحوال العظيمة ومما يعم به البلوى الناصب خفضه الله اقول
هذه الوجوه النقلية التي ذكرها لاثبات عدم جواز العمل بالقياس فذكر الايات لنا لا تدل على وجوب عدم اتباع الظن و
الظن المذكور في القرآن لا يراد به العلم الراجح بل هو مرادف للتردد والشك والتخمين فلا تحقيق وان اريد به العلم الراجح
فهو منع للكفار عن العمل بظنهم في عبادة الاوثان وانهم شفعاؤهم عند الله وهذا لا يمنع مطلق الظن والعمل به في الامور
الدينية ثم ان المجتهد لا يعمل بالظن لان العمل بالمظنون واجب الظن في الطريق كما حقق في موضعه ثم ان تلك الايات
وان افاد المطلوب فهو معارض بالايات الواردة في الامر بالقياس كقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وغيره من
الايات فالنصوص متعارضة واما ما ذكر من قول امير المؤمنين لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى
من ظاهره فهو وارد على سبيل التنبيه للمجتهد والتحذير له على الاحتياط لئلا يدرك الاشتراك في الوصف ولا يدع الاحتياط
في القياس ولا شك انه امر صعب واما ما ذكر من قول امير المؤمنين ابي بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب
الله برايي هذا وارد في لغة القرآن وانه سئل عن معنى قوله تعالى وفاكهة وابا ان معنى الاب ماذا فقال هذا الكلام واي
نسبة له بالقياس واما ما ذكر من قول امير المؤمنين عمر انه حذر عن اصحاب الرأي فالمراد منه من يجعل رايه في الدين مستقلا
لا من يقيس في الاحكام النصية وهكذا قول الصحابة فانها تدل على التحذير من الاستقلال في الرأي وترك الاحتياط
في رعاية شرائط القياس ثم ما ذكر ان الصحابة والتابعين كعبد الله بن مسعود ومن عدهم من الصحابة والتابعين كانوا
ينهون عن العمل بالقياس فنقول لا شك ان الشافعي من علماء الحجاز وكذا باقي الائمة الاربعة كل واحد منهم كانوا
اماما في قطر من بلاد الاسلام ووصل اليهم علوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصحابة فلو كان المنع بينهم مجمعا عليه
لكان واحد منهم ينهى عن القياس وكان مذهبه ترك القياس ولا نزاع لاحد من العلماء المشهورين ولا الائمة المجتهدين
في جواز العمل بالقياس ثم نقول لا شك في وجوب العمل بالقياس لان الضرورة داعية اليه البتة بحيث لا يمكن انكاره لان
من الحيوانات ما يحصل ويتولد في زمان ولا يكون نوع ذلك الحيوان في زمان سابق عليه وامكان هذا لا يمنع البتة
فلو فرضنا حصول ذلك النوع ولم يتقرر حكمه في الكتاب والسنة والاجماع فاما ان نقول بعدم ورود حكم الشرع فيه فيلزم
قصور الشرع عن مصالح العباد واما ان نقول بورود النص والاجماع فيلزم خلاف المفروض لانا فرضنا حدوثه في
زمان لا يمكن ورود نص ولا اجماع على حكم هذا النوع فلزم العمل بالقياس البتة ولو قال الشيعي بحكم الامام ونصه
كنص الله فنقول ان حصرت الائمة في اثني عشر وقد مضى منهم احد عشر وهذا الباقي اما ان نقول انه في السرداب

او مختلف سائر في البلاد فعلى جميع التقادير اعترف بعدم امكان الوصول اليه والاستغناء عنه فلا بد لك من القول
بالقياس انتهى   كان تكلم الناصب هاهنا على لسان اول من قاس حيث اتى بما لا يحصى من الوسوسة لنا اولاً فلانه
قد تحقق في كتب اصول الفقه ان الظن انما يطلق في عرف الشرع على الاعتقاد الراجح الذي يجوز معه النقيض مرجوحاً
الوهم والشك تساوي الاعتقادين مع خطور هما بالبال فهي معان متقابلة كما لا يخفى فيكون ما ذكره الناصب من ان المراد
بالظن في الايات المذكورة الشك والتردد افتراء على الله وعلى عرف الشرع وبهذا ظهر ايضاً ان قوله العلم الراجح ما لا
محصل له وانما قصد به بذلك التلبيس الذي لا يروج الا على امثاله المتحيرين لا بليس لنا ثانياً فلانا لو سلمنا ان الايات المذكورة
وردت في شان الكفار وعلمهم بالظن في عبادة الاوثان كما اخترعه الناصب فلا يوجب هذا تخصيص الظن بذلك لما تقرر
في الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فخصوصية السبب لا يوجب التخصيص لو سلم التخصيص فلا يثبت
به صحة العمل بالظن الحاصل من القياس من جملة الظنون المعتبرة التي خصه الشارع بالاعتبار واخرجها عن عموم الايات
والاخبار الدالة على نفي مطلق الظن وبالجملة الظن المعتبر في العمل شرعاً ما قام الدليل القطعي على اعتباره لا مطلقه
يرشد اليه ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث قال في مسئلة من تيقن الطهارة وشك في الحدث ان غلبة
الظن اذا لم يكن مضبوطة بضابط شرعي لا يلتفت اليها كما لا يلتفت الحاكم الى قول احد المتداعيين اذا غلب على ظنه
صدقه بغير دليل انتهى وكون الظن الحاصل من القياس منضبطاً معتبراً شرعاً اول المسئلة بل هو من قبيل ان بعض
الظن والظن لا يغني من الحق شيئاً فلا بد من اثبات ذلك واثباته بالادلة المذكورة اصعب من خرط القتاد كما لا يخفى
واما ثالثاً فلان ما ذكره من ان المجتهد لا يعمل بالظن لان العمل مظنون واجب الظن في الطريق كما حقق في موضعه مدخول
بانه لو تم ذلك لدل على ان المعلوم المقطوع به وجوب العمل بما غلب على ظن المجتهد وهو غير المطلوب اذ لا يلزم من القطع
الوجوب العمل بما غلب على الظن حصول العلم القطعي بالحكم الغالب على الظن والكلام فيه لا في الاول فان قيل المراد من
العلم بالاحكام الشرعية في تعريف الفقه العلم بوجوب العمل عليها قلنا لا يستقيم لانه يؤدي الى فساد الحد لان قولهم
العلم بالاحكام الشرعية لا يدل على العلم بوجوب العمل بالاحكام لا مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً ولو سلم ان له دلالة على
ذلك لكان العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاداً من الادلة الاجمالية والفقه ومسائله وجب ان يستفاد من الادلة
التفصيلية ايضاً لو كان الامر كذلك لكان تفسير الفقه بوجوب العمل يقتضي انحصار الفقه في الواجبات من الامور
وليس كذلك لا يقال ان المراد وجوب العمل بموجب ظنه حتى لو ظن انها واجبة علم وجوب العمل بها بهذا الوجه وان ظن انها
مندوبة علم ندب العمل به لان الدليل غير قائم في صورة الوجوب فلا يتحقق العلم به لو سلم لزم ان يكون المراد بوجوب
العمل بالاحكام الوجوب والندب والكراهة والاباحة وهذه ظلمات بعضها فوق بعض على كون القياس طريقاً للحكم الشرعي
وكون الحكم للظنون منه مما يجب العمل به شرعاً اول المسئلة وعين النزاع كما عرفت واما رابعاً فلان ما ذكره في معرض
المعارضة من قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فهو اقوى ادلة القوم وتقرير استدلالهم به انه تعالى امر بالاعتبار
وهو ماخوذ من العبور وهو المرور يقال عبرت النهر والمعبر السفينة التي هي اداة العبور والموضع الذي يعبر عنه
والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن وعبرت الرؤيا وعبرها اي جاوزتها فثبت بهذه الاستعمالات ان الاعتبار حقيقة
في المجاوزة فلا يكون حقيقة في غيرها دفعاً للاشتراك والقياس داخل تحت الامر لانه عبور من حكم الاصل الى الفرع
ومجاوزته اليه واورد عليه المصنف قدس سره في كتاب النهاية من وجوه الاول انا نمنع كون الاعتبار المجاوزة بل الاتعاظ فانا
لا نقال المستعمل القياس العقلي انه معتبر ويقال للبالغ في رتبة القياس والعقل انه معتبر فيقال للبالغ في رتبة القياس

ومعرفة شرائطه واثبات الاحكام به اذا لم يتفكر في امر معاده انه غير معتبر او قليل الاعتبار ولقوله تعالى ان في ذلك لعبرة والمراد
الا الفاظ وقال عليه السلام السعيد من وعظ بغيره اي اعتبر والاصل الحقيقة فلا يكون حقيقة في غير الاتعاظ للاشتراك
وليست ادلتكم من مثل هذه الادلة لاحتمال التوجيه معنا لسبقه الى الفهم الثاني سلمنا انه ما ذكرتموه حقيقة لكن شرط الحمل عليها
عدم المانع وهو هنا موجود فان تركيب الكلام لا يناسبه فلو قال يخربون بيوتهم وايدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر كان
تركيبا فلا يقع من الشارع الثالث سلمنا عدم المانع من حمله على المجاوزة لكن ليس الامر بها امرا بالقياس الشرعي فان كل من استدل
بدليل فقد عبر منه الى المدلول فمسمى الاعتبار مشترك بين الاستدلال بالدليل العقلي القاطع والنص والبراءة الاصلية
والقياس الشرعي وكل منها يخالف الاخر بخصوصه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم له فاللفظ الدال على ما به
الاشتراك غير دال على الخصوصيات باحدى الدلالات الثلث فلا يدل على النوع الذي ليس هو الا مجموع ما به الاشتراك
والامتياز فلا يدل الاعتبار على القياس الشرعي لا بلفظه ولا بمعناه لا يقال القدر المشترك بين الانواع انما يوجد عند وجود
احدها والامر بالشيء امر بما هو من ضروراته فالامر بادخال الاعتبار في الوجود امر بادخال احد انواعه فيه وليس تعين احدها
اولى من الباقي للتساوي بنسبة القدر المشترك اليها فاما ان لا يجب ثبوت شيء منها وهو باطل لاستلزام الاخلال بالجميع
الاخلال بالماهية فلا يكون المسمى مامورا به او يجب الجميع وهو المراد فيدخل القياس فيه لانا نقول نمنع عدم اولوية بعض
الانواع لان الاعتبار المامور به في الاية لا يمكن ان يكون هو القياس الشرعي فقط والا لصار معنى الاية يخربون بيوتهم
بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر وهو معلوم البطلان فوجب تقدير نوع اخر غيره وهو الاتعاظ فقط و
انتم تقولون انه يفيد مع افادة القياس الشرعي فاذا الامر بالاعتبار يستلزم الامر بالاتعاظ ومسمى الاعتبار حاصل في
الاتعاظ ففي ايجاب الاتعاظ يحصل ايجاب مسمى الاعتبار من غير حاجة الى ايجاب سائر انواعه الرابع سلمنا ايجاب نوع اخر
غير الاتعاظ فههنا انواع من القياس غير نوجبها كالمنصوص على علته وقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف والاقيسة
العقلية والاقيسة في امور الدنيا وتشبيه الفرع بالاصل في عدم استفادة حكمه الا من النص والاتعاظ والاعتبار بالقصص
والامثال فظهر انا اثبتنا الاعتبار في صور متعددة فلا يبقى له دلالة على ايجاب القياس الشرعي لان الاتي بفرد من افراد
ما يسمى اعتبارا يكون خارجا عن عهدة الامر الخامس سلمنا اقتضاء اللفظ العموم لكنه محال هنا لان حمله عليه يقتضي الامر
الى التناقض فان التسوية بينهما في انه لا يستفاد حكم الفرع الا من النص كما انه في الاصل كذلك نوع اخر من الاعتبار والامر
باحد هذين الاعتبارين ينافي الامر بالاخر فلو حمل على العموم اقتضى الامر بالمتنافيين معا وهو محال ثم ليس اخراج احد
القسمين من تحت ظاهر العموم لابقاء الاخر اولى من العكس وعليكم الترجيح وهو معنا لان تشبيه الفرع بالاصل في انه لا يستفاد
حكمه الا من النص عمل بالاحتياط والاحتراز عن الظن الذي لا يغني من الحق شيئا السادس سلمنا انتفاء التناقض لكنه ليس
حجة لانه عام مخصوص فان الرجل لا يكون مامورا بالاعتبار عند تعادل الامارات وفيما لو نصب الله عليه دليلا كمقادير
الثواب والعقاب واجزاء السموات والارض وفيما عرف حكمه بالاعتبار فان المكلف لا يكون مامورا بعده باعتبار اخر وفيما
لو قال للوكيل اعتق غانما لسواده فليس للوكيل ان يعتق غيره وفيما اذا عدم النص فانه لا يكون مامورا بالقياس وفيما اذا
تعارضت الاقيسة السابع سلمنا انه حجة لكن ظنية لا قطعية لانكم بينتم ان الاعتبار اسم للمجاوزة بالاشتقاق والتوسل
به الى تعيين المسمى ظني ومسئلة القياس قطعية فلا يجوز بناؤها عليه الثامن سلمنا انه يفيد اليقين لكنه امر والامر
لا يفيد التكرار ولا يتناول كل الاوقات التاسع سلمنا انه يتناول الجميع لكنه خطاب مشافهة فيختص بالحاضرين في عصر
الرسول عليه السلام اجيب عن الاول بانه حقيقة في المجاوزة اولى لقولهم اعتبر فلان فاتعظ فيجعل الاتعاظ معلولا

للاعتبار فيتغايران ولان معنى المجاوزة حاصل في الاتعاظ فان من لم يستدل بغيره على حاله لا يتعظ فاذا اجمل حقيقة في
المجاوزة كان حقيقة في الاتعاظ لخصوصه مجازا في غيره او مشتركا وهما خلاف الاصل ويمنع عدم صدق المعتبر على القايسين
لصحة قولنا يعتبر الاشياء العقلية بغيرها نعم لا يصدق معتبر على الاطلاق لمن قاس مرة كما لا يقال انه قايس على الاطلاق
لقصر لفظ المعتبر والقايس على المستكثر منهما وانما يصدق نفي المعتبر على القايس غير المتعظ مجازا لعدم اتيانه بالمقصود
الاصلي وهو العمل للآخرة كما يقال لغير المتدبر في الآيات انه اعمى او اصم ومعنى المجاوزة حاصل في قوله ان لكم في الانعام
لعبرة لافادة النظر في خلقها العلم بصانعها وفيه نظر لمنع اعتبر فاتعظ نعم يؤكد احدهما بالآخر فيقال اعتبر واتعظ ونزة
ولا يستلزم التغاير المعنوي فقد يؤكد بنفس اللفظ فالمرادف اولى سلمنا لكن المفهوم منه في الآية ليس مطلق المجاوزة
بل هو الاتعاظ وذلك لا يصدق في القياس الشرعي قطعا وعن الثاني بتسليم الركاكة لو نص على صفة ما قلتم لعدم
المناسبة لكن لم قلتم انه لو امر بمطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي احد جزئياته يكون ركيكا كما لو اجاب عن
مسئلة بما لا يتناولها يكون باطلا و لو اجاب بما يتناولها وغيرها كان حسنا وفيه نظر فان المامور به ان كان هو القياس
الشرعي انتفت المناسبة بين الكلامين والا فالمطلوب وعن الثالث انه للعموم لان ترتيب الحكم بالمسمى وهو يقتضي تعليل
الحكم بالمسمى وهو يقتضي ان علة الامر بالاعتبار هو مجرد كونه اعتبارا فيكون كل اعتبار مامورا به و لصحة استثناء اي
اعتبار كان والاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وفيه نظر يمنع تعلق الامر لمطلق الاعتبار بل بالمناسب للكلام السابق
وهو الاتعاظ سلمنا لكن نمنع العلية على ما ياتي وقيل انه ايضا اثبات القياس والاستثناء لاخراج الصلاحية لا الدخول
وعن الخامس بانه لا يجوز ان يكون المراد منه تشبيه الفرع بالاصل في عدم استفادة حكمه من النص لان الاعتبار المذكور
هاهنا لا بد من مناسبة لما قبل الآية وبعدها والا جاز الركيك واللايق به هو التشبيه في الحكم لا المنع منه والا لصار المعنى
يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين فلا يحكموا بهذا الحكم في حق غيرهم لان الابيض وارد في حق ذلك الغير وهو معلوم
البطلان فيجب حمله على التشبيه في الحكم عملا بعموم اللفظ ولان المتبادر الى الفهم من لفظ الاعتبار التشبيه في الحكم
لا المنع منه كما لو ضرب عبده على ذنب ثم امر آخر بالاعتبار به فهم منه الامر بالتسوية في الحكم لا الامر بالمنع وفيه نظر لان
الاعتبار المناسب ليس الا الاتعاظ فان اعتبرت المناسبة وجب القصر عليه والا ورد الاشكال وكما يحصل الركاكة لو قال لا
يحكموا الابيض وارد في حق ذلك الغير يحصل لو اراد الشرعي وعن السادس بان العام المخصوص حجة وفيه نظر لانه ليس حجة
على الجميع ايضا فان دلالته ضعيف ويمكن القياس على محل التخصيص وعن السابع بعموم السؤال في كل السمعيات فلا
يختص بهذه المسئلة وفيه نظر لان التعميم لا يقتضي بطلانه سلمنا لكن نمنع التعميم فان من السمعيات ما هو معلوم على ما
تقدم وعن الثامن بانه لما كان امرا بجميع الاقيسة كان متناولا لجميع الاوقات وفيه نظر لمنع من تعميمه على ما تقدم فان اعترض
مثل اقتلوا ولما لم يكن الثاني مقتضيا لكل قتل ولا لقتل كل انسان كذا الاول سلمنا لكن نمنع تعميم الازمنة وعن التاسع
بالاجماع على عدم الفرق بيننا وبين شاهده في ذلك انتهى واقول قد وقع في استدلال القائلين بالقياس الذين
بنوا على غير اساس بآية الاعتبار وفي هدم المنكرين له بالبناء على صدر الآية وهو قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم و
ايدي المومنين لطيفة اتفاقية وهي ان القائلين بالقياس كانهم في هذا الاستدلال الساقط بادي سعي في ايدي
خصامهم عن المومنين كانهم وقعوا مصداق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين تامل واما خامسا
فلان ما ذكره في تاويل كلام مولانا امير المومنين ع مع ظهور بعده جدا لا يجدي لان المصنف استدل على ذلك باجماع
اهل البيت اجمع ونحن نعلم بالضرورة ان مذهب الباقر والصادق والكاظم وابائهم واولادهم عليهم السلام انكار القياس

ودنه

وذمه والمنع من العمل به كما ان اعلم المذاهب المنقولة عن الشافعي وابي حنيفة وغيرهما وقد بينا سابقا ان اجماع اهل البيت حجة وانما
اقتصر المصنف على ايراد قول امير المؤمنين فقط اكتفاء بالاصل ورعاية للاقتصار وقد روى اصحابنا وغيرهم من روايات غيره من الائمة
عليهم السلام ايضا ما هو صريح في المنع من القياس بحيث لا يقبل التاويل فمن ذلك ما رواه السيد الجليل حيدر بن علي العبيدي
الآملي في كتابه الموسوم بجامع الاسرار ومنبع الانوار عن ابي حنيفة وهو انه قال جئت الى حجام بمنى احلق راسي فقال لي ادن ميامنك
واستقبل القبلة وسم الله تعالى فتعلمت منه ثلث خصال لم يكن عندي فقلت له مملوك انت ام حر فقال مملوك قلت لمن قال
لجعفر بن محمد الصادق ع قلت اشاهد هو ام غائب قال شاهد فصرت الى بابه واستأذنت عليه فحجبني وجاء قوم من اهل الكوفة
فاستاذنوا فاذن لهم فدخلت معهم فلما صرت عنده قلت له يا ابن رسول الله لو ارسلت الى اهل الكوفة فنهيتهم ان يشتموا
اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاني تركت بها اكثر من عشرة الف يشتمونهم فقال لا يقبلون مني فقلت ومن لا يقبل
منك وانت ابن رسول الله فقال انت اول من لا يقبل مني دخلت داري بغير اذني وجلست بغير امري وتكلمت بغير رأيي وقد
بلغني انك تقول بالقياس قلت نعم به اقول قال ويحك يا نعمان اول من قاس ابليس حين امره الله تعالى بالسجود لآدم عليه السلام
فابى وقال خلقتني من نار وخلقته من طين ايما اكبر يا نعمان القتل او الزنا قلت القتل قال فلم جعل الله تعالى في القتل
شاهدين وفي الزنا اربعة انقاس لك هذا قلت لا قال فايما اكبر البول او المني قلت البول قال فلم امر الله تعالى في البول با
الوضوء وفي المني بالغسل انقياس لك هذا قلت لا قال فايما اكبر الصلوة او الصيام قلت الصلوة قال فلم وجب على الحائض
ان تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة انقياس لك هذا قلت لا قال فايما اضعف المرأة ام الرجل قلت المرأة قال فلم جعل الله تعالى
في الميراث للرجل سهمين وللمرأة سهم انقياس لك هذا قلت لا قال فبم حكم الله تعالى فيمن سرق عشرة دراهم القطع واذا قطع الرجل
يد رجل فعليه ديتها خمسة الف درهم انقياس لك هذا قلت لا قال وقد بلغني انك تفسر آية من كتاب الله عز وجل وهي لتسألن
يومئذ عن النعيم انه الطعام الطيب والماء البارد في اليوم الصائف قلت نعم قال لو دعاك رجل واطعمك طعاما طيبا وسقاك ماء
باردا ثم امتن عليك به ما كنت تنسبه اليه قلت الى البخل قال افيبخل الله تعالى قلت فما هو قال حبنا اهل البيت هذا الخبر
وقد روى الدميري الشافعي ذلك في حيوة الحيوان ثم اجاب عن بعض اسولة الامام ع بان الزنا لا يقبل فيه الا اربعة طلبا للستر
والحائض لا تقضي الصلوة دفعا للمشقة لان الصلوة تتكرر في اليوم والليلة خمس مرات بخلاف الصوم فانه في السنة مرة
انتهى واقول من البين ان غرض الامام ع من القاء تلك الاسولة الى ابي حنيفة انما كان تعجيزه وتنبيهه على ان الرأي والقياس
غير صالح لان يكون مدركا للاحكام الشرعية ولم يكن غرضه ع ان تلك الاحكام خالية عن العلل حتى يجاب عنها بذكر العلل
على ان تلك العلل مما لم يعرفنا الا منهم ع ولو كان امرا ظاهرا يعرفه الدميري واضرابه من غير احتياج الى اعلام احد من
الائمة الاعلام عليهم السلام لما عجز ابو حنيفة رئيس القوم في ذلك المقام ولما وقع في مضيق الافحام واما سادسا
فلان ما ذكره من ان ما نقله المص من قول ابي بكر على حجية القياس هو قوله اقول في الكلالة برأيي حاول الاحتجاج
على نفي ذلك بنظيره من قوله على سبيل الالزام والا فقد رد المص في كتاب النهاية الاحتجاج المذكور بان قول ابي بكر
اقول في الكلالة برأيي ليس بالقياس فانهم على ان الغزالي في المنخول نقل الاستدلال بذلك على ابطال القياس
ايضا حيث قال والذين زعموا ان في الشرع ما يدل على رده تمسكوا بقوله تعالى ان بعض الظن اثم وبقول ابي
بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا حكمت على القرآن برأيي انتهى ويمكن ان يقال انه لما شاع استعمال الرأي
في القياس فالظاهر ان يكون مراد ابي بكر بذلك الكلام اظهار الاحتراز عن استعمال الرأي في القرآن باثبات المعنى
بمجرد الظن الضعيف والاحتمال السخيف كما بني عليه القياس ويؤيد هذا ما نقل صاحب الاتقان عن البيهقي في

تفسيره لقوله صلى الله عليه واله وسلم من تكلم في القرآن برأيه فقد اخطاء حيث قال المراد بالرأي الذي يغلب من غير دليل قام
اليه انتهى فلا يتوجه عدم المناسبة الذي توهمه الناصب كما لا يخفى واما ثانيا فلان ما ذكره من انه لو كان المنع عن القياس
مستمرا مجمعا عليه لوصل الى الشافعي وباقي الفقهاء الاربعة ولو كان ينتهي واحد منهم عن القول بالقياس مدفوع
بانه ان اراد بالاستمرار والاجماع اجماع جميع المسلمين في سائر الازمنة بالمنع من القياس واستمراره منهم فالمصلم يدع
ذلك حتى يكون مخالفته مستبعدا من الفقهاء الاربعة وان اراد اجماع اهل البيت عم واستمراره منهم كما ادعاه المصنف
فهذا لا يوجب بعد وقوع المخالفة منهم لهم عليهم السلام وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام وكيف لا يخفى القوم
مع ان القياس اصل ما بنوا عليه خلافة خلفاء هم الثلثة حتى نقل الكرماني شارح البخاري في باب خوخة المساجد عن
الخطابي انه قال لا اعلم في اثبات القياس اقوى من اجماع اصحابه على استخلاف ابي بكر مستدلين في ذلك باستخلافه صلى
الله عليه واله وسلم اياه في اعظم امور الدين وهو الصلوة فقاسوا عليها سائر الامور انتهى وايضا القياس مما جعل العامة
عن درجة الاجتهاد وبقيه الى عدم توقفهم في جواب المسائل الفقهية وسببا لعدم ظهور جهلهم ونقصانهم على المقلدة
والعوام وليتقرر بذلك رياستهم المحبوبة لهم فيما بين الانام فلهذه المصلحة اجمعوا على اعتباره من غير مبالاة لمخالفة الوصول واهل
بيته عم ويؤيد هذا ما ذكره في النهاية والمحصول من عمر انه قال اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث
ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا انتهى واما ثالثا فلان ما ذكره من انه لا نزاع لاحد من العلماء المشهورين
من الائمة المجتهدين في جواز العمل بالقياس مكذوب بابي محمد علي بن احمد بن حزم الاندلسي من العلماء المشهورين والائمة
المجتهدين من اهل السنة فانه قد انكر العمل بالقياس انكارا بليغا ولا باس بنقل كلامه في هذه المقالة وان ادى الى الاطالة
لانها في معرض الجحود وقيام الحجة للخصم وكفى وان تعددت الشهود فنقول قال في مسائل الاصول من كتاب المحلى ولا يحل
القول بالقياس في الدين ولا بالرأي لان امر الله تعالى بالرد عند التنازع الى كتابه والى رسوله صلى الله عليه واله وسلم قد صح
فمن رد الى قياس او الى تعليل يدعيه او الى رأي فقد خالف امر الله تعالى المرد الى الايمان ورد الى غير من امر الله تعالى
بالرد وفي هذا ما فيه قال ابو محمد وقول الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ابطال للقياس
وللرأي لانه لا يختلف اهل القياس والرأي في انه لا يجوز استعمالها ما دام يوجد نص وقد شهد الله تعالى بان النص
لم يفرط فيه شيئا وان رسوله صلى الله عليه واله وسلم قد بين للناس كل ما نزل اليهم وان الدين قد كمل فصح ان النص قد
استوفي جميع الدين فان ذلك كذلك فلا حاجة باحد الى قياس ولا الى رأيه ولا الى رأي غيره ونسأل من قال بالقياس
هل كل قياس قاسه قائس حق ام منه حق ومنه باطل فان قال كل قياس حق احال لان المقائيس يتعارض ويبطل بعضها
بعضا ومن المحال ان يكون الشيء وضده من التحليل والتحريم حقا معا وليس هذا مكان نسخ ولا تخصيص كالاخبار المتعارضة
التي نسخ بعضها بعضا ويخص بعضها بعضا وان قال منها حق ومنها باطل قيل له فعرفنا بماذا يعرف القياس الصحيح من
الفاسد ولا سبيل لهم الى وجود ذلك ابدا واذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل
كله وصار دعوى بلا برهان فان ادعوا ان القياس من الباطل قد امر الله عز وجل به يسئلون اين وجد واذلك
فان قالوا قال الله عز وجل فاعتبروا يا اولي الابصار قيل لهم ان الاعتبار ليس هو في كلام العرب الذي نزل به القرآن
الا التعجب قال عز وجل وان لكم في الانعام لعبرة اي تعجبا وقال الله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة اي عجب
ومن الباطل ان يكون معنى الاعتبار القياس ونقول قيسوا ثم لا يبين ماذا نقيس وهذا ما لا سبيل اليه لانه ليس
في وسع احد ان يعلم شيئا من الدين الا بتعليم الله تعالى له اياه على لسان رسوله صلى الله عليه واله وسلم وقد قال

الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فان ذكروا احاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء وان الله تعالى قضى وحكم بامر كذا من اجل امر
كذا قلنا لهم كل ما قاله الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم من ذلك فهو حق لا يحل لاحد خلافه وهو نص به نقول وكل ما
تريدون انتم ان تشبهوه في الدين او ان تعللوا مما لم ينص عليه الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فهو باطل وافك وشرع
لم يأذن الله تعالى به وهذا يبطل عليهم تمويههم بذكر آية جزاء الصيد وآية لو مضمضت ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
وكل آية وحديث موهوا بايراده وهو مع ذلك حجة عليهم على ما قد تبيناه في كتاب الاحكام لاصول الاحكام وفي كتاب النكت
وفي كتاب الدرة وفي كتاب النبذ قال ابو محمد وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله واوضح منه على اصولهم لنريهم
فساد القياس جملة فموه منهم مموهون بان قالوا انتم اذا تبطلون القياس بالقياس وهذا منكم رجوع الى القياس واحتجاج به و
انتم في ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل وبدليل من النظر ليبطل به النظر قال ابو محمد قلنا هذا شغب سهل
الفساد ولله الحمد ونحن لم نحتج بالقياس في ابطال القياس ومعاذ الله من هذا لكننا اريناكم اصلكم الذي اثبتموه من تصحيح
القياس يشهد بفساد جميع قياساتكم ولا قول اظهر باطلا من قول من اكذب نفسه يقينا وقد نص الله تعالى على هذا فقال
وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فليس هذا تصحيحا لقولهم انهم ابناء الله واحباؤه
ولكن الزاما لما يفسد به قولهم ولسنا في ذلك كمن ذكرتم ممن يحتاج في ابطال حجة الحق العقل بحجة العقل لان ما حل ذلك
يصحح القضية العقلية التي يحتج بها وظهر تناقضه من قرب ولا حجة له غيرها فقد ظهر بطلان قوله واما انتم فلم يحتج عليكم قط
في ابطال القياس بقياس نصححه لكن نبطل القياس بالنصوص وببراهين العقل ثم نزيد بيانا في فساده منه نفسه بان
نري تناقضه جملة فقط والقياس الذي نعارض به قياسكم نحن نقر بفساده كم وبفساد قياسكم الذي هو مثله او اضعف
منه كما يحتج على اهل كل مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من اقوالهم التي يشهدون
بصحتها فنريهم فسادها وتناقضها وانتم محتجون معنا عليهم بذلك ولسنا نحن ولا انتم ممن يقر بتلك الاقوال التي
يحتج عليهم منها بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد كاحتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التي بايديهم ونحن
لا نصححها بل نقول لهم انها محرفة مبدلة لكن لنريهم تناقض اصولهم وفروعهم لا سيما وجميع اصحاب القياس مختلفون
في قياساتهم لا تكاد توجد مسألة الا وكل طائفة منهم تاتي بقياس تدعي صحته تعارض به قياس الاخرى وهم كلهم
مقرون مجمعون على انه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأي حقا فقلنا لهم هاتوا حد القياس الصحيح والرأي الصحيح الذي
يتميزان من القياس الفاسد والرأي الفاسد وهاتوا حد العلة الصحيحة التي لا تقيسون الا عليها من العلة الفاسدة
فليلجوا وبالله تعالى التوفيق قال ابو محمد وهذا مكان ان رزم عن فيه ظهر فساد قولهم جملة ولم يكن لهم الى الجواب عنه سبيل
ابدا وبالله تعالى التوفيق فان اتوا في شيء من ذلك بنص قلنا النص حق والذي تريدون انتم اضافته الى النص برأيكم
باطل وفي ذلك خولفتم فان ادعوا ان الصحابة رض اجمعوا على القول بالقياس قيل لهم كذبتم بل الحق انهم اجمعوا على ابطاله
برهان كذبكم انهم لا سبيل لهم الى وجود حديث عن احد من الصحابة رض انه اطلق الامر بالقول بالقياس ابدا الا في الرسالة
المكذوبة الموضوعة على عمر وان فيها واعرف الاشباه والامثال وقس الامور وهذه الرسالة لم يروها الا عبد الملك بن
سعدان عن ابيه وهو ساقط بلا خلاف وابوه اسقط منه او من هو مثله في السقوط فكيف وفي هذه الرسالة نفسها
اشياء خالفوا فيها عمر رض منها قوله فيها والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او ظنينا في ولاء او نسب وهم
لا يقولون بهذا المعنى جميع الحاضرين من اصحاب القياس حنفيهم وشافعيهم فان كان قول عمر لو صح في تلك الرسالة في
القياس حجة فقوله فيها ان المسلمين عدول كلهم الا مجلودا في حد حجة وان لم يكن قوله في ذلك حجة فليس قوله في القيا

حجة لو صح فكيف ولم يصح وانا البرهان صحة قولنا فى اجماع الصحابة رض على ابطال القياس فانه لا يختلف فيه اثنان فى ان جميع الصحابة
رض مصدقون بالقرآن وفيه اليوم اكملت لكم دينكم وفيه فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم
تؤمنون بالله واليوم الآخر فمن الباطل المحال ان يكون الصحابة رض يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردون عند
التنازع الى قياس او راى هذا ما لا يظنه بهم ذو عقل فكيف وقد ثبت عن الصديق قال اى ارض تقلنى او اى سماء
تظلنى ان قلت فى آية من كتاب الله برايى بما لم اعلم وصح ان الفاروق اذ قال اتهموا الراى على الدين وان الراى منا هو
الظن والتكلف وعن عثمان فى فتيا افتى بها انما كان راى رأيته فمن شاء اخذه ومن شاء تركه وعن على لو كان
الدين بالراى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وعن سهل بن حنيف رض انه قال ايها الناس اتهموا رايكم
على دينكم وعن ابن عباس رض من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من جهنم وعن ابن مسعود رض سأقول فيها بجهد
فيها رايى فان كان صوابا فمن الله عز وجل وحده وان كان خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله بريء وعن معاذ بن
جبل فى حديث يدع كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاياكم واياه فانه
بدعة وضلالة وعلى هذا النحو كل ما روى عن بعض الصحابة رض لا على انه الزام ولا انه حق لكنه اشارة بعفو او صلح
او تورع فقط لا على سبيل الايجاب وحديث معاذ الذى فيه اجتهد رايى لا آلو لا يصح لانه لم يروه الا الحارث بن
عمرو وهو مجهول لا يدرى من هو عن رجال من اهل حمص لم يسمهم عن معاذ وقد تقصينا اسانيد هذه الاحاديث
كلها فى كتبنا المذكورة والله تعالى الموفق نا احمد بن قاسم نا ابى قاسم بن محمد بن قاسم نا جدى قاسم بن اصبغ
نا محمد بن اسمعيل الترمذى نا نعيم بن حماد نا عبد الله بن المبارك نا عيسى بن يونس عن ابى اسحق السبيعى عن حريز
بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن عوف بن مالك الاشجعى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم تفترق امتى على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة على امتى قوم يقيسون الامور برايهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال
قال ابو محمد الشريعة كلها اما فرض يعصى من تركه واما حرام يعصى من فعله ولا من تركه واما مباح لا يعصى من فعله
ولا من تركه وهذا المباح ينقسم ثلثة اقسام اما مندوب اليه يؤجر من فعله ولا يعصى من تركه واما مكروه يؤجر من تركه
ولا يعصى من فعله واما مطلق لا يؤجر من فعله ولا من تركه ولا يعصى من فعله ولا من تركه وقال الله عز وجل خلق لكم
ما فى الارض جميعا وقال تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم فصح ان كل شىء حلال الا ما فصل تحريمه فى القرآن والسنة
نا عبد الله بن يوسف نا احمد بن فتح نا عبد الوهاب بن على نا احمد بن محمد نا احمد بن على نا مسلم بن الحجاج حدثنى
زهير بن حرب نا يزيد بن هرون نا الربيع بن مسلم القرشى عن محمد بن زياد عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم خطب فقال ايها الناس ان الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت
حتى اعادها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ذرونى ما تركتكم فانما هلك
من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شىء
فدعوه قال ابو محمد فجمع هذا الحديث جميع احكام الدين اولها عن آخرها ففيه ان ما سكت عنه النبى صلى الله عليه وآله
وسلم فلم يامر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا وان ما امر به فهو فرض وما نهى عنه فهو حرام وان ما امر به فانما
يلزمنا منه ما نستطيع فقط وان نفعل مرة واحدة يؤدى ما الزمنا وما يلزمنا تكراره فاى حاجة باحد الى قياس او راى
مع هذا البيان الواضح والحمد لله على عظيم نعمه فان قال قائل منهم لا يجوز ابطال القول بالقياس الا حتى تجدونا تحريما
للقول به نصا فى القرآن قلنا لهم قد اوجدناكم البرهان نصا بذلك بان لا يرد التنازع الا الى القرآن والسنة فقط وقال تعالى

اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء وقوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون والقياس
من ضرب الامثال في دين الله تعالى ثم يقال لهم ان عارضكم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم لا يجوز القول بابطال الالهام ولا بابطال
اتباع الامام الاحق في توجيه ما تحريم ذلك نصا وقال لكم ذلك اهل كل مقالة في تقليد انسان بعينه بماذا تنفصلون بالحق
انه لا يحل ان يقال على الله تعالى انه حرم واحل واوجب الا بنص فقط وبالله تعالى التوفيق واما ثانيا فلان ما ذكره من انه لا شك
في وجوب العمل بالقياس لان الضرورة داعية اليه قد علم بطلانه بما سبق من كلام ابن حزم حيث قال شهد الله تعالى بقوله
ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم بان النص لم يفرط فيه شيئا وان رسول الله صلى الله عليه و
آله وسلم قد بين للناس كل ما نزل اليهم وان الدين قد كمل فصح ان النص قد استوفى جميع الدين فاذا ذلك كذلك فلا
حاجة باحد الى قياس الخ وبالجملة جزئيات الحوادث وان كانت غير متناهية لكن كلياتها واجناسها متشابهة يمكن التنصيص
عليها فلا يلزم قصور الكتاب والسنة عن بيان مصالح العباد واما ما استشكل به من تحقق بعض الحيوانات في زمان ولا يكون
نوع ذلك الحيوان في زمان سابق فهذا احتمال بعيد وامر نادر اخذه مما سمعه عن المورخين من تولد البغل في زمان
السلطان المؤيد افريدون ولا يلزم من تعذر معرفة مثل هذا النادر لو فرض حدوث مثله في زماننا اخلال بمصالح العباد
اذ غاية التوقف عن اكل لحمه واستعمال جلده ونحو ذلك كما روي في رواية عن عمر بن الخطاب انه كتب الى شريح وهو قاض من قبله
اقض بما في كتاب الله تعالى فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان جاءك ما ليس فيهما
فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي انتهى على انا لا نم ان الانبياء مامورون بتعميم الحكم في كل
جزئي لامكان ان يقال انهم مكلفون بما يقدرون على تبليغه او فيما وقع في زمانهم وهذا المنع مما اشار اليه الشارح
العضد وايضا كما جاز وجود حيوان لا يكون نوعه موجودا في الزمان السابق جاز ان يكون ذلك الحيوان واقعا على صفات
لا يجري القياس في اثبات حكمه فيقع القياس ايضا قاصرا وامكان هذا لا يمنع البتة والاصوب في دفع الاشكال ان الله تعالى
نصب الائمة الاثنى عشر عليهم السلام بعد نبيه صلى الله عليه وآله وسلم حججا على الخلق ومبينا لاحكامهم ومعلما لهم كما يدل عليه ما
سبق من نزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي الاية في يوم الغدير عند نصب امير المؤمنين ع للخلافة وقد وقع
الوفاء بالبيان عن احد عشر منهم كانوا ظاهرين غير مختفين عن الناس وغيبة الامام الثاني عشر ع انما كان خوفا من الامة فاذا
حرموا عن تعليم بعض احكام الشرعية التي قد فرض الله تعالى على عباده الاخذ منه كان ذلك وبال امرهم وجزاء بما كانوا يعملون
فلا قصور للشرع في ذلك ولا يلزم من عدم الوصول الى تحقيق بعض احكام الشريعة عن الامام الاستغناء عن وجوده واستحلال
شرايع الاحكام وسلوك سبيل الايامن سالكي الخطاء والطغيان كالقياس والاستحسان وبالجملة نحن معشر الامامية
نوجب السلطان القاهر وقد وجد لكن الامة قد اخطأت في اخافته فاللطف الذي يجب عليه تعالى قد فعله والذي يجب على
الامام من قبول ما كلف به قد فعله والامة تركت ما وجب عليها وهو الانقياد لاوامره وانزجار المكلفين يحصل مع الاختفاء لان
كل واحد من العصاة يجوز ظهوره في تلك الحال فينزجر بذلك عن الاقدام على المعصية وهو كاف في اللطفية وعدم الاستغناء
وايضا قد صرح العضد الايجي في شرح المختصر وابن همام الحنفي في كتاب التحرير بعدم جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية
قال الشارح العضد قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل
معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل
ولنا ايضا انه قد بين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية
فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس انتهى فنقول اذا افرضنا وقوع حادثة من باب الحدود والديات او الشروط

والاسباب ولم يتقرر حكمه في الكتاب والسنة والاجماع فاما ان يكون الناصب يجريان القياس فيه فهو خلاف المذهب المختار
بجمهور اصحابه واما ان يقول بعدم الجريان فيلزم قصور الشرع عن مصالح العباد فلا بد له من ترك متابعة اوله
من قاس والتماس اجتماع الناس على موالاة امام الحق والناس لينالوا بظهوره بركات تلك الانفاس ويزول عنهم غيا
هب الشبهة والالتباس لكن شتان بين ذلك وبين الاهواس الذي هي بيانها الخناس الذي يوسوس في صدور الناس
وانما اطنبنا في هذا المقام رغما للشيطان الرجيم واقلاما عن باطله الذميم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

المص رفع الله درجته في الاستحسان ذهب الامامية وجماعة تابعوهم الى المنع من

العمل بالاستحسان وخالف فيه الحنفية وهو خطاء لان الاحكام خفية على العقلاء والمصالح التي هي علل خفية ايضا
وربما كان الشئ مصلحة عند الله ويخفى عنا وجه المصلحة فيه كعدد الركعات ومقادير الحدود وغير ذلك مع ان القول
بذلك تقديم بين يدى الله ورسوله وقد قال الله تعالى ولا تقدموا بين يدى الله ورسوله وحكم بغير ما انزل الله وقد
قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون واكد ذلك في اية اخرى بقوله ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الظالمون اكدها باية ثالثة فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون كل ذلك لعلمه تعالى بحاجة
عباده عن طاعته وعدم امتثال اوامره انتهى

الناصب خفضه الله اقول الاستحسان من الدلائل الغير
المتفقة عليها وذهب الى جواز العمل به ابو حنيفة وما ذكر من الدليل على بطلان الاستحسان ان الاحكام خفية والمصالح
التي بني عليها الاحكام ايضا خفية فنقول ان اراد كل الاحكام خافية فذلك هذا ايضا نقض ما سبق من مذهبه ان وجه بعض
الاحكام والجهة المحسنة فيه ضروري معلوم بالبديهة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وان اراد ان بعض الاحكام
كذلك فلم لا يجوز العمل بالاستحسان في ذلك البعض وانما ما ذكر ان القول بذلك من باب التقديم بين يدي الله ورسوله
فذلك غير وارد لان العامل بالاستحسان لا ياخذ الاستحسان من العقل بل من الشرع فلا يكون تقديما بين يدى الله
ورسوله ولا يكون حكما بخلاف ما انزل الله حتى يدخل في وعيد الذين قيل فيهم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون انتهى

لا يخفى ان بناء كلام المص في ابطاله للاستحسان على تفسيرهم اياه تارة بانه من هي لا دليل عليه
واخرى بانه معنى خفي يضيق العبارة عنه وبالنظر الى هذين المعنيين ايضا رد عليه الشافعي فقال من استحسن فقد شرع
وقال الغزالي في المنخول ان المعنى الاول كفر من قائله وممن يجوز التمسك بلا حاجة الى دليل والمعنى الثاني هوس فان
معاني الشرع اذا لاحظت في العقول انطلقت الالسن بالتعبير عنها فما لا عبارة عنه لا يعقل انتهى كلامه ويدل على
ارادة ابي حنيفة لاحد هذين المعنيين المتقاربين دون ما تكلفه له بعض المتاخرين من اصحابه ما سيجيء من الفرع العجيب
الذي سماه استحسانا حيث قال يجب الحد على من شهد عليه اربعة بالزنا في اربع زوايا كل يشهد على زاوية وقال الغزالي
كان ينبغي بزنية واحدة في الزوايا قال الغزالي واي استحسان في سفك دم مسلم بمثل هذه الخيال مع انه لو خصص
كل واحد شهادته بزمان وتفاوتت الازمنة واحتمل استدامة الزنا لا حد وذلك اغلب في العرف من شغل زوايا
البيت بزنا واحد انتهى وعلى هذا يضمحل جميع ما ذكره الناصب في دفع الابطال وطلما ما ذكره من الترديد مردود ايضا بانا
بانا نختار الشق الثاني ونقول قد ثبت ان ابا حنيفة لم يكن يعمل في استحسانه بالحسن والقبح العقليين حتى يعذره عند
الشيعة بل كان يعمل ببديهة وهم لا ببديهة عقله كما يدل عليه ما سبق من تفسير الاستحسان واما ما ذكره من ان العامل
بالاستحسان لا ياخذ الاستحسان من العقل بل من الشرع ففيه انه لو كان كذلك لما رد عليه الشافعي بقوله من استحسن
فقد شرع ومعناه على ما في شرح العضدي على اصول ابن الحاجب ان من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من

قبل

قبل الشارع فهو كفر او كبيرة انتهى وهذا الرد بهذا المعنى صريح في ان ابا حنيفة بنى ذلك على استحسان ان الطبع دون العقل و
الشرع رغما لهذا الناصب الذي ضاق له الذرع وابتلى من العصبية بالسرسام والصرع واختل كلامه في الاصل والفرع
المصنف رفع الله درجته   في الاجتهاد ذهبت الامامية وجماعة تابعوهم الى ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم لم يكن متعبدا بالاجتهاد في شيء من الاحكام خلافا للجمهور لقوله تعالى وان احكم بما انزل الله ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الكافرون وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا
ما يوحى الي ولانه لو كان مجتهدا في الاحكام لجاز لنا مخالفته للاجماع على ان حكم الاجتهاد ذلك ومخالفته حرام بالاجماع وكان الاجتهاد
قد يخطئ والخطاء من النبي صلى الله عليه وآله وسلم عندنا محال لما تقدم في العصمة خلافا لهم ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد
لما اخر الاجوبة عن المسائل الواردة عليه حتى تاتيه الوحي لانه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال ولانه لو كان متعبدا
بالاجتهاد لزم ان يكون مرتكبا للحرام والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان الاجتهاد يفيد الظن والوحي يفيد
القطع والقادر على الدليل القطعي يحرم عليه الرجوع الى الظن بالاجماع ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل لانه من احكام
الشريعة ومن الادلة العامة ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل اجتهاده في كثير من المسائل والتالي باطل فالمقدم مثله
انتهى   الناصب خفضه الله اقول ذهب علماء السنة الى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجوز له الاجتهاد
في بعض الاحكام وذلك لكونه قادرا على الاستنباط من احكام الله تعالى ولا مانع له من ذلك واستدل هذا على عدم جوازه
بوجوه الاول بالآيات الدالة على وجوب الحكم بما انزل الله وبعدم النطق عن الهوى وبعدم جواز التبديل له من عند
نفسه والجواب ان الآيات لا يدل على عدم جواز الاجتهاد لان المجتهد يحكم بما انزل الله لان حكم الله اما مصرح او
مستنبط مما صرح به والاجتهاد من هذا القسم فهو حكم الله الثاني عدم جواز مخالفته مع الاجماع على جواز مخالفة المجتهد
والجواب ان هذا الجواز في مجتهد لا يكون صاحب الشرع فان ما حصل من الاجتهاد وهو النص فكيف يجوز مخالفته الثالث
جواز الخطاء على المجتهد بخلافه عليه الصلاة والسلام والجواب ما سبق ان هذا في مجتهد لا يكون قوله نصا ومن كان قوله
نصا فلا يجوز ان يحكم عليه بالخطاء الرابع فلتأخر الاجوبة من المسائل ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والجواب بما
يكون التاخير لعدم حصول شرائط الاجتهاد وللاشتغال بغيره من الشواغل الدينية مع ان هذا لازم في القول بعدم
الاجتهاد للزوم نزول الوحي عند السؤال وعدم جواز التاخير والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ولو جاز في الوحي
جاز في الاجتهاد والخامس لزوم ارتكابه للحرام لقدرته على اليقين من الوحي فالاقتصار على الظن حرام عليه والجواب
منع افادة اجتهاده الظن وهذا في غيره من المجتهدين فلا يكون مقتصرا على الظن فيندفع المحذور السادس لو
اجتهد لنقل لانه من احكام الشريعة والجواب انه منقول ولا يعد دليل عليحدة لدخوله في مطلق الاجتهاد او النص السابع
لو اجتهد لنقل اجتهاده في كثير من المسائل ولم ينقل والجواب ان مجتهداته داخلة في النصوص فذكر في عدادها انتهى
فيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله قادر على الاستنباط من احكام الله تعالى مما لا يحصل له وانما الاحكام
يستنبط من غيرها واما ثانيا فلان قوله ولا مانع له من ذلك ممنوع اذ رب فضيلة يتركها المانع كما انه ترك تعلم فضيلة
الخط لئلا يقول الطاعن انه ينقل من كتب الاولين فجاز ان يترك الاجتهاد لئلا يقول الطاعن انه لو اوحي لما اجتهد و
اما ثالثا فلان ما ذكره في الجواب عن الآيات فاسد لفظا ومعنى اما لفظا فلانه لا محل لقوله او مستنبط مما صرح
به عديلا لقوله اما مصرح به فافهم واما معنى فلان كون الاجتهاد الذي وقع الاختلاف في نفسه واثباته هو الاستنباط
مما صرح به تعالى غير مسلم اذ الكلام في انه هل يجوز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يجتهد برايه من تلقاء نفسه عند

عدم الوحي الصريح ولا يخفى وثانيا انه عليه السلام الحكم ما صرح به تعالى فلا يسمى اجتهادا ولو سمي به يكون خارجا عن محل
النزاع على ان هذا الجواب لا يصير جوابا عن الآية الثالثة كما لا يخفى لان الحكم المستنبط من الوحي بالاجتهاد لا يسمى وحيا و
الا لزم صحة ان يقال المجتهدون من امته عليه السلام لا ينطقون عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر البطلان لان
الغرض من الآية ان كلامه عليه السلام خال عن شائبة الريب ليس كلام المجتهد كذلك وايضا يلزم جواز التناقض على الوحي
على حسب اختلاف المجتهدين في الاحكام وهو ظاهر البطلان نعم الوحي هو الامر بالاجتهاد عند عدم النص دون الحكم الحاصل
بالاجتهاد والكلام فيه واما رابعا فلان ما ذكره في الجواب عن الدليل الثاني من ان هذا في مجتهد لا يكون صاحب الشرع
فهذا تخصيص من خواص اخترعاته فان الاجتهاد اصطلاحا هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وصرح الشارح
العضد هٰهنا بان المجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل ولم يفرقوا بين اجتهاد الرسول وغيره في جواز المخالفة ولا
في حقيقة الاجتهاد واما ما ذكره من ما حصل بالاجتهاد هو النص فكيف يجوز مخالفته ففيه انه ان اراد ان ما حصل
من اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم نص اي منصوص لا يحتمل غير ما يفهم منه فهو لا يفيد كما لا يخفى وان اراد انه قاطع فغير
مسلم لان المفروض انه لم يحصل من الوحي نص بل حصل بالاجتهاد والظن وعلى تعميم الاجتهاد لا يعلم النبي الحكم قطعا
فكيف يحصل لغيره العلم به حتى لا يجوز خلافه ولو قيل ان اجتهاده عم يؤدي الى القطع بخلاف اجتهاد غيره لكان هذا اصطلاحا
جديدا يوجب جعل النزاع لفظيا وفيه ما فيه وبما ذكرنا في دفع هذا الجواب يتضح دفع ما ذكره في الجواب عن الدليل الثالث
ايضا فتامل واما خامسا فلان ما ذكره في الجواب عن الدليل الرابع من انه ربما يكون التاخير لعدم حصول شرائط الاجتهاد
الخ مدخول بان الماخوذ في كلام المص قدس سره انه عليه السلام كان يؤخر جواب المسائل الى نزول الوحي بمعنى انه بعد
التاخير كان يجيب بان الوحي نزل بكذا فلو كان جواب بعض المسائل بالاجتهاد لما اطرد التاخير والجواب على ذلك الوجه
وايضا التاخير في جواب المسائل كان كثير الوقوع وكان اكثر السؤالات عنه في مسجد المدينة شرفها الله تعم من غير
اشتغال بامر دنياهم من جواب سؤال المسترشدين فاحتمال كون التاخير لاجل ما ذكر انما يجري في النادر والكلام
في الكثير الشايع والحاصل ان الشايع المستفيض من حاله عم عند السؤال ما كان يؤخر الجواب عنه انه كان بعد
التاخير يأتي بالوحي من الله تعم وما كان يرتب القياس الفقهي فليس لما ذكره الناصب من الاحتمال مجال اصلا كما لا
يخفى واما سادسا فلان ما ذكره المص في تاخير الاجتهاد من لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة لا نم في تاخير الوحي
مردود بان تاخير الوحي ربما جاز على الله تعم لمصلحة كابتلاء القوم وغضب عليهم او لانه لا يجب عليه شيء على قاعدة
الاشعري بخلاف تاخير النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اجتهاده لجوابه مسائل الامة فانه لا يصح تعليله بشيء من ذلك
كما لا يخفى ولو كان واجبا على الله تعم جواب كل سؤال في زمان دوام الوحي بدوام السؤال ولكان الوحي جاريا عند سؤالنا
عن تحقيق هٰذه المسئلة وبطلانه اظهر من ان يخفى واما سادسا فلان جوابه عن الدليل الخامس هو الجواب عن
الثاني والثالث والدفع الدفع فتذكر واما سابعا فلان ما ذكره في الجواب عن الدليل السادس مدفوع بان المص قال
في هٰذا الدليل انه لو كان متعبدا بالاجتهاد كان كذا لا انه لو اجتهد كان كذا والفرق ما بينهما ظاهر والحاصل انه عم
لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل عنه عليه السلام انه متعبد به وما ذكره الناصب من الجواب بعضه كاذب في مقابلته
وبعضه غير مرتبط به فتامل واما ثامنا فلان ما ذكره في الجواب عن السابع ضعفه ظاهر جدا اذ لو كان مجرد دخوله
في النصوص كافيا في ذكره في عدادها من دون تمييز حكمه وتنوعه عن غيره لاكتفوا بذكر اقواله وافعاله وتقريراته ايضا
مجملا من غير تمييز بينها في الاحكام والاقوال مع ان هٰذا الناصب حكم بان مجتهدات النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطعية

فالاهتمام بشان المجتهدات القطعية وتميزها عن غيرها من المظنونات يكون واجبا المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
ان المصيب في الفروع واحد وان لله تعالى في كل مسئلة حكما وله عليه دليل اما قطعي او ظني وان المقصر في اجتهاده على تحصيل ذلك الدليل
اثم وخالف فيه جماعة واضطرب كلام الفقهاء الاربعة الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد فتارة قالوا بالتصويب لكل مجتهد وتارة
قالوا كقولنا ان الاحكام تابعة للمصالح والوجوه التي يقع عليها الافعال وذلك لا يكون الا واحدا ولانه لو كان كل مجتهد مصيبا
لزم اجتماع النقيضين لان المجتهد اذا غلب على ظنه ان الحكم هو الحل فلو قطع بانه مصيب لزم منه القطع بالمظنون والاجماع من الصحابة
على اطلاق لفظ الخطأ في الاجتهاد قال ابو بكر اقول في الكلالة برائي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان وقال
عمر لكاتبه اكتب هذا ما رأى عمر فان كان خطأ فمنه وان كان صوابا فمن الله وردت عليه امرأة في المغالاة في المهور فقال اصابت المرأة
واخطأ عمر واخطأ ابن عباس جماعة في قولهم بالعول وقال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفين وثلثا هذان نصفان
ذهبا بالمال فاين موضع الثلث وايضا الدليلان ان تساويا تساقطا والا وجب الراجح وللاجماع على شرع المناظرة فلو لم يكن تبيين
الصواب مطلوبا للشارع لم يكن كذلك ولان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب ولانه يلزم اجتماع النقيضين لان الشافعي ان اجتهد
وقال لزوجته الحنفية المجتهدة انت باين ثم راجعها فانه يكون حراما بالنظر اليها وحلالا بالنظر الى الزوج وكذا لو تزوج امرأة بغير
ولي ثم تزوجها اخر بولي انتهى الناصب خفضه الله اقول المذهب المختار للفقهاء الاربعة ان المصيب في الفروع الاجتهادية
واحد والباقين مخطئون لان الحق في نفس الامر واحد خلافا للمصوبة فانهم يقولون بتصويب راي كل مجتهد وان الحق تابع للاجتهاد
وهذا الراي باطل لما ذكرنا واما ما ذكر من الدلائل على هذا المدعي الحق وان كان باطلا ضعيفا فلا نتعرض له لانه لم ينفها على احد من
الائمة الاربعة لندفع عنه صولته والباطل باطل ولا على المصيب المحق ان يذب عن بطلانه والله يحق الحق ويهدي السبيل ومع
الفراغ بحمد الله تعالى عن قسم اصول الفقه وقد اتينا على كلامه فقد وجدنا اكثرها موافقا لاحد من الائمة وما خالفهم فقد رددنا
عليه ردا اشد عليه شداده ونحن نشرع في قسم الفقه اولا واخرا على شرائط ما ذكرنا في الاصول والتوفيق من الله تعالى للوصول
الى المامول انتهى فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان المذهب المختار للفقهاء الاربعة ان المصيب واحد فرية بلا مرية
لانهم ولا غيرهم من اصحابهم لم ينصوا بان مختارهم ما ذا فان المذكور في الشرح العضدي ان الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد
اربعتهم نقل عنهم بتصويب كل مجتهد وتخطية البعض انتهى اللهم الا ان يريد بقوله مختارهم ذلك ان ما اختاره الناصب منها مقرر
لهم هو هذا وهذا مما لا مدفع له اصلا واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الدلائل التي ذكر المص على هذا المدعي باطل ضعيف تعصب باطل
لانها هي الدلائل المرضية المذكورة في اصول ابن الحاجب على المذهب المختار فالقدح فيها قدح على اصحابه بل على نفسه كما لا يخفى
واما ثالثا فلان ما ذكره من ان المص لم يقم الدلائل المذكورة على احد من الائمة الاربعة الى اخره ففيه انه اقامها على ما قاله تارة
جميع الفقهاء الاربعة فالتعرض هاهنا كان اولى مما اذا اقيم على واحد من الاربعة نعم لو قال ان ذلك لا يقيم على ما قالوا تارة
موافقا للمختار عند المتاخرين من اصحابهم لكان متجها فتوجه واما رابعا فلان قوله وقد اتينا على كلامه فقد وجدنا اكثرهم
موافقا لاحد من الائمة الخ مسلم لكن موافقه اكثر ما ذهب اليه الامامية لمجموع مسائل ذهب كل واحد من الفقهاء الاربعة الى بعضه
وخالف بعضه دون ذهاب كل واحد منهم الى ذلك المجموع مع كون الحق في ذلك الاكثر دليلا على ان كل واحد منهم ذهب الى بعض
الاحكام الباطلة عند الامامية وانهم قد تمموا تلك المسائل الباطلة فيما بينهم وقالوا بها خلافا للامامية وهذا عين الفساد
كما لا يخفى وقد تيسر لنا بحمد من اوردنا على شريعة الحق وردا ان دمرنا على ما رد به الناصب المارد وجعلناه مردودا وحللنا ما
شده من ازرار مجبونات مجبوبة وكشفنا عن ساق عوار مرغوبة واظهرنا على خاطبيها من اهل سنة واصحاب نومه وسنة انها
شوهاء كريهة ليس تحتها طائل وعورا قبيحة لا يتوله عليها بايل المص رفع الله درجته فيما يتعلق بالفقه وفيه فصول الاول

الاول في الطهارة وفيها مسائل ذهبت الامامية الى انه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان مطبوخا وهو
مخالف لما دل عليه القرآن حيث قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا انتهى الناصب خفضه الله اقول ما ابح
جعل المسئلة عنوانا في صدر علم الفقه وجعل علم الفقه قسيما للادراك فان اول مسائل كتابه قوله المسئلة الاولى في الادراك
وههنا يقول المسئلة الثانية فيما يتعلق بالفقه وهذا في غاية الركاكة ثم انه ماذا يريد بالمسئلة ان اراد بالمسئلة المصطلحة فليس
جميع مباحث الفقه مسئلة وان اراد غير هذا من المعاني اللغوية فجعلها في مقام الفصل والباب في غاية الركاكة ولو تعرضنا لمثل
هذه السماجات لطال بنا الكلام فالاعراض عن الجاهل اولى والاشتغال بما هو اولى اولى فنقول ما نسب الى ابو حنيفة انه
يجوز الوضوء بنبيذ التمر اذا كان مطبوخا فهو من مفترياته بل مذهبه انه ان عدم الا نبيذ التمر جاز الوضوء به فقط وعند ابي
يوسف انه يتيمم فحسب وعند محمد يتوضأ بالنبيذ ويتيمم والخلاف عندهم في نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد فصار مسكرا
لا يتوضأ به اجماعا هذا مذهب ابي حنيفة كما هو المذكور في كتبه وشرط كونه مطبوخا من مخترعات هذا الرجل بل شرطوا عدم
كونه مشتدا مسكرا والمطبوخ مشتد ومسكر فكيف يجوز الوضوء به ثم الاستدلال على بطلان مذهب ابي حنيفة بالآية غير
وارد عليه لانه رخص في استعماله عند فقدان الماء فهو في حكم التراب في اباحة الصلوة لانه يدعي طهوريته غاية ما في الباب
انه اقرب بالماء من التراب لرقته وحلاوته ووجود كثير من اوصاف الماء فيه فهو في حكم المتغير بيسير من المخالف كالزعفران
واستدل ابو حنيفة في الجواز بحديث عبد الله بن مسعود ليلة الجن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع الى عبد الله
بن مسعود طلب منه الماء فقال عندي نبيذ التمر فتوضأ به ولم يصح الحديث عند الشافعي فلهذا لم يجوز الوضوء به انتهى

فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما زعمه من ركاكة ما جعله المص عنوانا في هذا المقام مردود بان هذا الكتاب مشتمل
على انموذج من علوم متعددة كما ان الرسالة الموسومة بانموذج العلوم للعلامة الدواني الشافعي كذلك وهو قد قسم ما فيها
الى مسائل فقال المسئلة الاولى من اصول الحديث ثم ذكر مسئلة مسئلة من الفقه والطب والهندسة وغير ذلك فلينظر الى
هذا المعاند ان جعل الهندسة قسيما للفقه واصول الحديث سماجة ام جعل مسائل الفقه قسيما للمسائل من اصوله واصول الدين كلا
بل السمج ايراداته الركيكة اللفظية التي يتشبث بذكرها للتمويه واظهار فضله على كل سفيه واما ثانيا فلانا نختار من ترديده المردود
الشق الثاني ونقول المراد بالمسئلة المعنى اللغوي اي ما هو محل السوال والفحص واي ركاكة في ذلك مع جعله بعضهم التعليم والتفهيم
والموقف والمرصد بل العين والجدول مقام الفصل والباب فما بقي الا ركاكته في العناد وسماجته في اللداد واما ثالثا فلان تعصب
هذا الجاهل لابي حنيفة في اصلاح فتواه نفخ من غير ضرم فان اصحابه من الشافعية موافقون مع المص في فهمهم من النبيذ الذي ذهب
ابو حنيفة الى جواز الوضوء منه ما ذكره المص ولهذا حكى القاضي نظام الدين الاصفهاني الشافعي شارح المنهاج في بحث الاجماع
من شرحه عن الشافعي انه قال لا اقبل شهادة الحنفي اذا شرب النبيذ واحده انتهى اذ الظاهر منه انه اراد ذلك النبيذ المتغير المسكر
الذي جوزوا الوضوء به والشرب منه وقال الطيبي الشافعي في شرح المشكوة ان الحديث قد رواه ليلة الجن ابو زيد عن ابن مسعود و
انه صلعم اخذ ذلك النبيذ منه وهو مجهول وقد صح عن علقمة عن ابن مسعود انه قال لم اكن ليلة الجن مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وان ثبت فلم يكن ذلك نبيذا متغيرا بل كان ماء معدا للشرب نبذ فيه تمرات ليجذب حلوته انتهى فان قوله لم يكن نبيذا
متغيرا صريح في ان ابا حنيفة اراد جواز الوضوء بالنبيذ المتغير وهو شامل للمطبوخ كما لا يخفى واما رابعا فلان ما ذكره من ان
شرط كونه مطبوخا من مخترعات المص فمردود بان فخر الدين الرازي قد نسب نقل هذا الاشتراط في رسالته المعمولة لبيان تفضيل
مذهب الشافعي الى الكرخي من اصحاب ابي حنيفة فارجع اليها ويمكن ان يقال لو سلم عدم الاشتراط فيمكن ان يكون كلمة اذا في قول
المصنف اذا كان مطبوخا متمحضة في معنى الوقت والحال اي جوز ذلك في هذا الحال ولم يرد به الشرطية حتى يتوجه انه اختراع

اما ٣

وانكار تجويزه لذلك مردود بما رويه ماذكر مؤلف الهداية في فقه الحنفية حيث قال وان غيرته النار فما دام حلوا وهو على هذا الخلاف
وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد لا يجوز التوضي به لحرمة شربه عنده انتهى وقال صاحب
الينابيع وعنده اي عند ابي حنيفة يجوز بنبيذ التمر في السفر عند فقد الماء وان طبخ واشتد لقوله صلعم تمرة طيبة وماء طهور ثم اورد
عليه بقوله قلنا راويه مطعون فيه وايض صاحب القصة انكرها وايض لعله قبل التغير انتهى وقال ابن حزم ان القول بتخصيص عصر
العنب ونبيذ الزبيب بالتحريم ما لم يطبخا دون سائر الانبذة والعصير قد صح عن ابي حنيفة وهو الاشهر عنه الا انه لا يعتمد مقلدوه
عليه ولا يشتغلون بنصره ولا نعلم له ايض حجة اصلا لا من قران ولا من سنة ولا رواية ضعيفة ولا دليل ولا اجماع ولا قول صاحب
ولا راي ولا قياس فسقط ولله الحمد انتهى على انه يكفي في الشناعة على هذا الفتوى مجرد كون ذلك النبيذ حلوا موجبا لهجوم
الذباب ونحوه على مستعمله والتزاق الجبهة والكفين والرجلين المغسولين في مذهبهم على مساجد الصلوة وغير ذلك من المفاسد
ولنعم ما قال امام الحرمين ابو المعالي الجويني في رسالته الموسومة بمغيث الخلق في تفصيل مذهب الشافعي من ان من عمل بمذهب ابي حنيفة
وتوضأ بنبيذ التمر فقد جعل نفسه شهرة للعالمين ونكال الخلق اجمعين سيما في الصيف الحار انتهى واما ما ختم به كلامه فلان ما ذكره من
ان الايات غير واردة على ابي حنيفة لانه رخص في استعمال النبيذ عند فقدان الماء فهو في حكم التراب الخ مدخول بان مدلول
الايات صغرى القياس البرهاني الاقتراني الذي قصد المص الاستدلال به على مطلوبه والكبرى مطويه لظهورها وحاصل الاستدلال
ان قرر على هيئة الشكل الاول ان كل مطهر للحدث ماء ولا شيء من الماء بنبيذ وان قرر على هيئة الثاني يقال كل مطهر للحدث ماء
ولا شيء من النبيذ بماء وان قرر على الثالث يقال المطهر للحدث ماء ولا شيء من المطهر للحدث بنبيذ وان قرر على الرابع يقال انه تعالى
جعل الماء مطهرا والنبيذ ليس بماء فلا يكون مطهرا فهو دليل صحيح وايرادها اورده عليه الناصب المارد بارد كما لا يخفى ان قيل
التراب ايض ليس بماء فلا يكون مطهرا بل نقول انه ليس بمطهر اتفاقا فلا يجوز الصلوة به قلنا نص الاية الاخرى جعله بدلا عن الماء
في الطهارات فلا يجوز العدول عنه الى النبيذ بلا نص من الشارع وبالجملة قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
قد عدل فيه سبحانه وتعالى من الماء عند عدمه الى التيمم فلا يجوز ان يتخللهما شيء وايض يرد عليه انه ان اراد بما ذكره ان رخصة
ابي حنيفة في استعمال النبيذ عند فقدان الماء يوجب ان يكون حكم النبيذ حكم التراب في نفس الامر وعند الشارع فهو من سخائف
الاوهام وان اراد ان حكمه بذلك يوجب ان يكون النبيذ في حكم التراب عند ابي حنيفة نفسه فهذا من الهذيانات المحضة التي
لا يلتفت اليها والتحقيق ان ابا حنيفة واكثر اصحابه كانوا يقولون بحل شرب النبيذ المسكر والوضوء منه ومستند الحكم الكاذب في
تقليد العمر بن الخطاب كما صرح به ابن حزم في باب فعل المريض في ماله حيث قال الحنفيون قلدوا عمر في تاجيل العنين وفيما ادعوا
عليه من شرب النبيذ المسكر انتهى فعلم ان اصل الفتوى والدليل غير ما اظهره متاخروهم في كتبهم والظاهر انهم غيروا ذلك بعد
ما نبههم علماء الشيعة ولنختم هذا المقام بما روي عن مولانا علي بن الحسين عليهما السلام وهو انه سئل عن النبيذ
فقال قد شربه قوم وحرمه قوم صالحون فكان شهادة الذين دفعوا بشهادتهم شهواتهم اولى ان يقبل من الذين جروا بشهادتهم
شهواتهم قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز الوضوء بماء مطلق طاهر وان تغير شيء من اوصافه بالاجسام
الطاهرة كقليل الزعفران ويسير العود وقال الشافعي انه لا يجوز وهو مخالف لعموم القران وللحرج العظيم اذ لا ينفك الماء عن
تغيير يسير بواسطة تراب وطحلب واي فارق بين اللازم وغيره انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه يجوز الوضوء بالماء المتغير التغير اليسير المستغني عنه كالزعفران وامثاله او الكثير بالمجاورة او بما يعرضون الماء منه
او بطول المكث او بالتراب ما لم يصر طينا والحاصل ان الماء ما لم يقع عليه اسم الماء المطلق ولا يضاف الى الممتزج مثل ان يقال
هذا ماء الزعفران فهو طهور هذا هو المذهب فما ذكر ان الوضوء بالمتغير باليسير المستغني عنه لا يجوز عند الشافعي فهو